净土文库41

观经四帖疏讲记

（上）

善导大师　撰著
智圆法师　讲解

免费结缘，非卖品，
禁止用作任何商业用途。

目 录

净宗二祖光明善导大师传……………………1

观经四帖疏讲记……………………………17

佛说观无量寿佛经疏卷第一…………17

佛说观无量寿佛经疏卷第二………103

佛说观无量寿佛经疏卷第三………219

净宗二祖光明善导大师传

智圆法师 糅编讲述

今天我们学习善导大师的传记，首先要对弥陀化身光明善导大师作敬礼，求得加持。大家心里观想在善导大师面前顶礼三拜。然后大家安住在恭敬心当中听受善导大师的传记。

善导大师的传记是阿弥陀佛无上智悲力在汉地的显现，我们学习善导大师的传记是为了生起真正的信心和恭敬心，之后依止大师的教言作为一生修持净土的指针。下面我糅合各种传记讲述大师的事迹：

唐朝善导大师俗姓朱，山东临淄县人。他很小就依止密州明胜法师出家，诵读《法华经》和《维摩诘经》。密州就是山东诸城县，距离临淄县不远。明胜法师是当时三论宗的学匠，和嘉祥大师同是法朗大师的高徒。

有一次善导大师看到了西方变相图，他就生了希慕净土、求愿往生的心，说到："何当托质莲台，栖神净土。"意思是，我多想把神识寄托在西方的七宝莲台里，安身于净土。这时，他已经现前了净土的志愿。"西方

变相图”，就是描绘西方极乐世界种种庄严的图画。“变”是转变，把真实的净土转成图画。当然图画无法描述真实的净土，但它还是可以引起人们的向往之心。当时大师一见到西方变相图，就引起了求生净土的心，一心希慕这一生最终能够生到净土的宝莲花里，这就是最重要的净土的信愿。

到了善导大师二十岁受具足戒以后，和妙开法师看《观经》，当时悲喜交叹地说：“修余行业，迂僻难成；唯此观门，定超生死。”他意识到，修其他法门非常迂远，不直捷，而且难以成就；唯独十六观门修好以后决定能超出生死。也就是，修十六观，得阿弥陀佛神力加被后，观境自然现前，心就寄托在净土里，由此就超出生死了。只要自心被弥陀神力摄持到了净土，就算是了脱生死了。可见，净土法门有很明显的他力特色，我们以信愿和阿弥陀佛的心和合，一旦被佛的力量摄持，直接就被安置到了净土，即生了脱生死。这就已经超越过了多少劫的修行。

所以当时善导大师看到《观经》又悲又喜，悲的是长劫以来一直在生死里轮转，没办法出离，没有遇到弥陀殊胜的法门；喜的是今天终于有这个机会，得到这样能达到无量寿的法门。就像当年昙鸾大师修仙经，以为

可以修到长寿。后来菩提流支三藏告诉他修西方无量寿法门，给他指示十六观，他当时也是庆快平生。因为这个法门能够真正让我们实现无死的果位，也就是这一生短暂的几十年后就能生净土，从此永远告别轮回，再也没有任何业苦了。

在《新修往生传》里讲到，当时善导大师认为功德甚深微妙没有能超出般舟三昧的，他想把毕生的精力投入修道里。后来他就隐遁在终南山的悟真寺，一心修观。终南山在当时帝都长安的南边，悟真寺在终南山的蓝田县。这所寺院是隋朝净业法师创建的，后来也有各大法师相继住持，都修持净土法门，所以它是净宗的道场。

善导大师在悟真寺修法的状况如何呢?《新修往生传》里讲，大师在终南山悟真寺隐居，不过几年，观想已经忘记了疲倦，入了深妙的境界，在定中能够非常完备地观到极乐世界的宝阁、瑶池、金座，宛然现在目前。这是说大师二十来岁的时候，已经证得了三昧，亲自现前了极乐世界的胜境。

又有一篇传记里讲到，当时善导大师在病中已经出现了极乐世界的各种殊胜庄严，他感激地涕泪交流，举身扑到地上礼拜。等到他已经成就殊胜三昧以后，就开始到各处随缘利益众生。

最初听到道绰禅师在晋阳开阐净土法门，他就想不远千里，跟道绰禅师求学净土妙门。那时正逢初冬岁月，风飘叶落，填满深坑，他就拿着瓶钵，入在坑里打坐，一心念佛，不觉已过了好几天。忽然听到空中有声音说："你可以往前走，你的前程不会有什么挂碍。"他就从坑里出来，继续上路。到了道绰禅师那里，他向禅师表达了自己的夙愿。当时道绰大师给他传授了《无量寿经》。他打开经卷，详细阅读的时候，从前在三昧里见到的西方净土宛然就在目前，于是入定七天不起座。

有人问善导大师：弟子念佛能往生吗？大师让他选一枝莲花放在佛前修七天，莲花不枯萎就能往生。这个人修了七天，莲花不枯萎、不变黄。当时道绰禅师也非常惊叹善导大师净土修证有极深的造诣。

在《瑞应传》里还讲到一件事，当时有一位东都的英法师讲授《华严经》四十遍。他也到了道绰禅师的道场，入在三昧里游观，当时他感叹地说："我自恨多年以来，只是在注疏文字上做功夫，劳累身心而已，哪想到念佛有这么不可思议的利益。"善导大师告诉他说："经上说的都是诚实的话，佛哪里会妄语？"这是善导大师给他证实，净土法门的确有不可思议的佛力加持，释迦佛绝无妄语，六方佛绝不骗人，弥陀的四十八愿绝

非虚愿。这一位讲经法师从前下了很大的功夫，但都是在文字上走，讲过四十遍《华严经》，可想而知他花了多大的精力！但是他没有得到佛法修证的真实受用。自从他入了道绰禅师的三昧道场以后，入在深观里，才发现念佛有不可思议的利益。其实，这就是得了佛力加被。

接着善导大师就来到了当时的京城长安，激发四众弟子，无论是贵贱哪一种阶层，都受到大师的感化，连那些屠夫、卖酒的也都得到了感悟。在《佛祖统记》里记载了这样一件事。当时长安有一个姓京的屠夫，因为善导大师劝人念佛，导致全城都断肉了，这个屠夫就生了很大的嗔恨心，拿着刀进寺院准备杀掉大师。当时善导大师给他指示西方，顿时就现出了净土的境界。这位姓京的屠夫马上就回心转意，发愿要生西方。他的心非常迫切，上了一棵很高的树，念着佛投身而终，大家就看到了有化佛引着他的神识从顶门里出去，往生西方了。

当时受善导大师的感化，京城里很多出家在家的四众弟子，都起了非常迫切的求往生心。有的从高高的山顶上投身下来，有的投入很深的泉水，有的从很高的枝头堕下，还有焚身供养等等，非常的多，差不多有一百多人。还有的修梵行，舍弃妻子儿女。诵《阿弥陀经》

十万乃至三十万遍，念阿弥陀佛每天一万五千遍到十万遍，以及得到念佛三昧往生净土的人不可计数。

有人问善导大师：以念佛的善根真的能生净土吗？大师回答：就像你所念的，一定满你的所愿。然后大师自己念一声阿弥陀佛，就有一道光明从口里出来，念十声就有十道光明从口里出来，乃至念一百声，就有一百道光明从口里出来。

在《念佛镜》里记载，有一次在西京的寺院里，大师跟金刚法师较量念佛的胜劣。大师这样发愿：按照各部经里，世尊所说念佛一法能够生净土，一日至七日，念阿弥陀佛一念到十念一定生净土。如果这是真实的，不欺骗众生的话，就让佛堂里的两尊圣像都放光明；如果念佛是虚假的法，不会生净土，是诳惑众生的，那就让善导在这个高座上顿时就堕大地狱，长时受苦，永无出期。这样，善导大师拿着如意杖指着整个佛堂里的像，所有的佛像都放光。

善导大师是阿弥陀佛的再现，他的著作、愿力都有极大的加被，在这里讲一段插曲。后来的少康大师被称为“后善导”。《宋高僧传》记载，到了中唐时代，少康大师来到了洛阳白马寺参访，见到有个东西放光，他就去探取，这是什么经法呢？原来是善导大师写的《西方

化导文》。少康见了非常欢喜，祝愿说："我如果跟西方有缘，唯愿这一篇愿文再现光明。"他才祝愿完毕，果然这本书又重新闪烁光明，光中的化佛菩萨有无量无数。当时少康大师受到感动，发誓说："劫石可移，我愿无易。""劫石"就是《大智度论》里讲的长宽高各四十里的大石头，天人一百年下来一次，用非常轻薄的天衣拂一下石头，直到把这块石头拂尽为止，这是相当于一劫时间的量。少康大师说：即使劫石可以全部拂尽，我的愿也不会改变。

当时他受到善导大师的加被，之后发了猛利的求生净土的愿，这就是决定的志。我们修行最重要的就是这个。能不能往生，就看你有没有决定的志。如果你已经起了一个决定往生的心，那你就可以往生；如果你还在犹豫，认为不是这样的，那就说不清了。可见净土非常注重信仰、愿力，如果你已经断定了，我一心要去极乐世界那里，哪怕头断了我也不改变，在任何时处不改变内心的志愿，那么你就可以去极乐世界了。

少康大师受到善导大师的加被，果然极其稀奇，有求必应，说要放光就直接放光，要见佛就马上现佛。这时他对善导大师生了很大的信心，一心前往长安，想去礼拜善导大师的影堂。影堂里供奉着善导大师的画像，

少康大师献供养后，一心祈愿见到善导大师。当时善导大师的像立即化成了佛的身体，对少康大师说："汝依吾教，利乐众生，同生安养。"意思就是，你依照我的教法利乐众生，把有缘众生都摄持到极乐世界去。少康大师听后似有所悟。

他两次见到善导大师的经文放光，决定归心于净土。而且发誓说："劫石可移，我愿无易。"后来又见到善导大师化现佛身来给他说法。此后他自行化他都以净土为归。在传记里讲到，后来他到了南方江陵果愿寺，遇到一位法师对他说："你要想化导众生，直接去新定那个地方，你的因缘在那里。"说完就不见了，只有妙香和光明往西方去了。

他到了新定，进城讨饭，讨到一些钱就诱导小孩念佛，小孩念一声就给一文钱。过了一个多月，那些小孩都开始念佛了，凡是念得多的就给钱。这样经过一年，无论男女老少，人们一见到少康大师都说"阿弥陀佛、阿弥陀佛"。以后，他在乌龙山建立净土道场，摄受很多行人往生极乐世界。每一次他登座，让座下的男女弟子面向西方念佛，结果大家都看到少康大师高声念"阿弥陀佛"的时候，佛就从他口里出来，连念十声，就出来十尊佛，像连环珠一样。少康大师对大家说："你们

看到了佛的身像就能往生。”这就是一段“后善导”的传记。

在唐朝京城的千福寺，有一位怀感法师，最初不信念佛能直接生到净土，于是去拜见善导大师，遣除自己的疑惑。善导大师开示他至心念佛，将来一定会有证验。怀感法师进入道场在三个七天里念佛，但是没有见到灵应瑞相，他自恨业障深重，想绝食舍掉这个生命。善导大师制止他，让他发愿三年里精诚念佛。后来，怀感法师一心修持净土，果然得到灵瑞，亲自见到金像，出白毫光，他当时就证到了念佛三昧。他有七卷《群疑论》流通世间。到他临命终时，果然感得化佛来迎接，他合掌面向西方，安详往生。

善导大师虽然深证三昧，有大神通、大证量，但是他的行持非常严谨、刻苦、精进。在《新修往生传》里这样记载，当年善导大师到了长安以后，每入佛堂都毕恭毕敬地合掌胡跪，一心念佛，不到竭尽力量就不停止，乃至在寒冷的冬季都要念到流汗为止，以这个相来表示自己的至诚。他一出佛堂就给人讲说净土法门，化导出家在家的信众，让人都发起道心修净土行，没有一刻不在做利他的事。

他在三十多年里一直夜不倒单，没在什么地方睡过

一下。除了洗澡之外，没有脱过衣服。每一天他都是修般舟三昧，礼佛，拜方等经，作为自己的修行。而且他护持戒律，丝毫不毁犯。从不抬眼看女人，心中不起一念名利之心，口里也没有绮语、戏笑，行持是十分严谨的。

他所到之处，人们都争相给他献供养。像饮食、衣服、卧具、汤药等很多物品，他都从来不自己用，全部用于布施。得到好的食物都送到大厨里供养大众，自己只吃一点粗糙的饮食，能够维持生存就可以，像好的奶酪、醍醐从不受用。凡是有人供养的钱，他都用作写《阿弥陀经》，总共写了十万多卷，画了净土变相图三百多壁。平常他都是自己走路，不跟别人一起走，恐怕跟人谈论世间琐事，妨碍修行。三衣瓶钵不让人拿着洗，到年老的时候都不改变。一直都在教化有缘众生。

根据《佛祖统记》所说，善导大师是阿弥陀佛的化身，为了摄受此土的有缘众生往生西方极乐世界，特意示迹于长安。《佛祖统记》里说到，阿弥陀佛的化身到了长安，闻到了滻水传出的声音说：“可以教导众生念佛了。”大师在长安经过三年的教化，整个长安城充满了念佛声。大师除了自身非常专精地修法以外，几十年里都在不遗余力地弘扬净土法门，摄受有缘。上面传记

里已经讲到，他把所有信施供养全部用来写《阿弥陀经》，总共写了十万卷，画了净土变相图三百幅。

当时大师把这些经卷赠送给有缘的男女信众，供奉的人无量无数。这要知道，写一部就赠给一个人，让这个人能够结下净土的因缘。当时写的经文数量达到了十万卷，现在在日本京都龙谷大学的图书馆收藏了一本善导大师亲自写的《阿弥陀经》。这个经卷是 1899 年大谷探险队在中国的吐鲁番发掘出来的。以大师的弘愿，经卷竟然流到了西域，可见当时的教化事业是极其广泛的。

在今天敦煌的千佛洞里有《观无量寿经》曼荼罗的建立，这就是善导大师亲自绘画的，一直流传到今天。而且，举世闻名的洛阳龙门石窟，有一尊雍容富贵的卢舍那佛像，它就是善导大师监制的。根据传记记载，这尊佛像是唐高宗发起建立的，武则天出了脂粉钱两万贯，当时敕令善导大师来监制。由此可见，在佛教艺术的造诣上，善导大师达到了登峰造极的地步。他画的净土变相图极其殊胜，因为这是大师在三昧定境中亲自见到极乐世界，是这样画出来的，所以有不可思议的加持力。

善导大师流传在世间的著作有所谓的五部九卷，也

就是《观经四帖疏》四卷，《往生礼赞》一卷，《观念法门》一卷，《法事赞》两卷，《般舟赞》一卷。还有其他各种著名的偈文，都在民间广泛流播。其中以《观经四帖疏》的影响力最大。

造这部疏时有很多灵异的感应。在《四帖疏》的最后，大师亲自记录了这些灵验。他说：我是个生死凡夫，智慧短浅，但是佛教非常甚深微妙，我不能随便写注解，所以自己至心祈愿，请求得到灵验。当时大师先顶礼归命尽虚空遍法界的一切三宝，顶礼释迦牟尼佛、阿弥陀佛、观音势至菩萨、西方净土的菩萨大海众和净土的一切庄严相等。他说：我现在想出示《观经》的要义来楷定古今，如果我写的符合三世诸佛、释迦佛、阿弥陀佛等的大悲愿意，愿在梦中见到我所愿的一切境界相。

这样在佛前结愿以后，每天诵《阿弥陀经》三遍，念阿弥陀佛三万声。就在当天夜里，见到西方的虚空里各种净土庄严妙相境界全部现前了。有杂色的宝山，百重千重，种种光明，往下照在地面上，大地呈现了金色。中间有诸佛菩萨或者坐着，或者站立，或者在说法，或者默然不语，或者伸手在运动，或者安住不动，有各种妙相。见到这个相以后，大师就合掌站着入观，很久才从境界里出来。心里不胜踊跃欢喜，就一条一条地记录

下十六观等的各条涵义。

从此以后，每天夜梦里常常有一个出家人来给大师指示《观经》的玄义科文，等到玄义写完了以后，就再没见到这位神僧了。

大师写完这本书以后，至心立愿，约定七天祈求感应。每天念《阿弥陀经》十遍和弥陀名号三万遍。在初夜和后夜都观想极乐世界的各种庄严相，诚心归命。当天夜里，就见到三个轮子在道边旋转，忽然有个人骑着白色的骆驼前来劝告说："师父你要努力，决定往生，不要退转。这个世界充满了污秽、恶浊，非常痛苦，不要贪著此世的享乐。"大师回答："蒙贤者好心来看我、教导我，我一定尽生命为止，不敢生懈怠、轻慢的心。"第二天夜里，见到阿弥陀佛现出真金色身，在七宝树下金色的莲花上端坐，有十位僧人围绕着佛，也各自坐在一棵宝树下面。佛后面的宝树上有天衣挂绕。当时大师面向西方合掌坐着入观。第三天夜里，见到两个极其高大明显的幢幡木杆，道路纵横交错，一眼看过去没有任何障碍。这时候还没到七天，就已经得到这些验相，大师到这里就停止了。

这样，《四帖疏》已经请佛印证了，所以一句一字都不能增减。就像印光大师所说：大师的说法等同于佛说。

在日本，十二世纪的法然上人依据《观经疏》成立了日本净土宗。他曾记载了一次梦境。他说：我阅过八次《观经疏》，知道乱想凡夫依靠称名的妙行，乘佛愿力必定往生弥陀净土。虽然我自己往生已经得了决定；又想要为一切众生弘扬这个妙道；但时机还难以断定，自己心里怀着犹豫。有一天夜晚，梦到天空中兴起很大的紫色云霞，遍覆于四海的广大范围。紫云中出无量光明，光中出百宝众鸟，拍着翅膀飞到四面八方。当时我登上了一座高山，看到一位高僧出现在云端上，站在我面前，我就对他敬礼，瞻仰着他的尊容。只见他腰部以下就像佛的色身那样呈现金色，腰部上面像一般僧人那样穿着出家衣服。这位高僧说："我是唐朝的善导，你能够弘扬、流通念佛的专修法门，这是很稀有的，我来给你作印证。近来你弘法没有障碍，能够传到遥远的地区。"我就伏地请求说："愿给我当面传授净土教门的口诀，使得我自己生信心，也叫他人生信心。"这时候善导大师指示说："善哉！善哉！菩萨大圣，净土教法，随愿授与。"这就是当时法然上人在梦中见到善导大师给予印证、加持的情景。

再说善导大师在长安教化众生，出家在家归心善导大师的人非常多，大师门前都成了市场一样。后来善导

大师在所住的寺庙里画净土变相图，忽然催促大家快一点完成。有人问是什么缘故，大师说："我要往生，只是住两三个晚上。"这以后大师忽然显现有小病，关了门在欢喜中往生净土了。大师住世 69 年，身体柔软，面色如常，当时出现异香、音乐，很长时间才消失。往生时是公元 681 年 3 月 14 日。

高宗皇帝知道善导大师念佛口出光明，给寺院赐名为"光明寺"。《瑞应传》里说："佛法东行，未有禅师之盛矣。"就是讲佛法流传到东土以来，没有像善导禅师这样的巍巍功德。

宋朝智荣禅师赞叹大师说："善导，阿弥陀佛化身，称佛六字，即叹佛、即忏悔、即发愿回向，一切善根庄严净土。"意思是，善导大师是阿弥陀佛的化身，在称念"南无阿弥陀佛"六个字的时候，就是在对佛作赞叹，就是在佛前忏悔，就是在发愿回向，就是一切善根庄严净土。

莲池大师赞叹说："善导和尚，世传弥陀化身，观其自行之精严，利生之广博，万代而下，犹能感发人之信心。"意思是，善导大师相传是阿弥陀佛的化身，我们看他修行的精严，利益众生的广博，即使在万代以下都还能感发我们的信心。印光大师说："若肯投诚，西

方定往生。”如果我们能诚心地投入善导大师的悲愿当中，随着他的著作来实行，决定往生西方。

以上简略地讲述了弥陀化身光明善导和尚的传记。

观 经 四 帖 疏 讲 记

善导大师　撰著
智圆法师　讲解

佛说观无量寿佛经疏卷第一

（玄义分）

先劝大众发愿归三宝

首先劝令大众发菩提志愿，归命三宝。这里的菩提志愿特指发无上心、超越生死、入弥陀法界。包含了相合净土的出离及菩提志愿。

道俗时众等　各发无上心
生死甚难厌　佛法复难欣
共发金刚志　横超断四流
愿入弥陀界　归依合掌礼

出家在家的大众应各自发起无上道心。对生死生厌离很难，对佛法发欣慕也很难，所以在这样稀有难逢的因缘到来之时，我们一定要共同发一个金刚志愿：尽此一生就要超出轮回、截断生老病死四瀑流，解决无始以

来未曾解决的生死大事，因而，愿我们即生就能生入弥陀净土世界，获得不退转，一生圆成佛道！此金刚志一发以后，永不为他人所转，一切时都坚固地执持这样的志愿，直到生命最后一息。

为了即生证入弥陀净土这个目的，我们要皈依尽十方法界的一切三宝海，因此都合掌顶礼三宝。

世尊我一心　归命尽十方
法性真如海　报化等诸佛
一一菩萨身　眷属等无量
庄严及变化　十地三贤海
时劫满未满　智行圆未圆
正使尽未尽　习气亡未亡
功用无功用　证智未证智
妙觉及等觉　正受金刚心
相应一念后　果德涅槃者

这是指归命一切佛菩萨。

首先归命尽十方世界法报化三身一切诸佛。“法性真如海”指法身佛。“海”是比喻，深广无涯之意。“法性真如”指法身，它不是分别心所能测度的，因此称为“深”；它根本也不落在任何限量里，因此称为“广”。这样超越了一切限量、非语言分别所能达到的真如法

性，就是佛的法身。从法身里现出的报、化两种色身，就是指色身佛。因此，我们一心归命尽十方世界的一切法报化三身佛。

接着，我们也归命从初发心到最后位的一切菩萨。因此说到，对于十方世界里的三身佛的所有眷属、海会菩萨都全部皈依。这里有无量的庄严报身以及变化身，包括圣位十地和地前三贤的菩萨海。无论是三大阿僧祇劫的修行满未满足，智慧和行持圆未圆证，烦恼有没有尽，习气有没有亡，是处在功用地还是无功用地，证得智慧还是没证得智慧，处于上至妙觉位以及等觉位，或者处在金刚喻定的最后位菩萨，或者相应一念后现前果地涅槃的诸佛，我们都至诚地皈命。

我等咸归命　三佛菩提尊
无碍神通力　冥加愿摄受
我等咸归命　三乘等贤圣
学佛大悲心　长时无退者
请愿遥加被　念念见诸佛

我们都至诚归命法报化三身菩提，也就是诸佛如来，您们以彻照无碍的神通力已经鉴知了我的心，明确了我的愿，祈愿在冥冥中加被我的心，摄受我。我们都至诚归命三乘所摄的一切贤圣，以及所有学佛大悲心、

长时无退转的菩萨众，祈愿你们在法界中直下加被我们，使得我们念念能见到诸佛如来。

我等愚痴身　旷劫来流转
今逢释迦佛　末法之遗迹
弥陀本誓愿　极乐之要门
定散等回向　速证无生身

这是说祈愿加被的目的，即想在这一生当中受持净土法门，完成生入净土、速证无生的愿望。因此说到：我们被愚蒙的心所牵引，不断地流浪在生死当中，旷劫难以出离，今天幸逢释迦佛末法的遗教，宣说的弥陀本愿海、往生极乐净土的捷径要门，因此祈求诸佛菩萨加被，我们以修持定、散两门的善根回向愿王，在即生当中往生净土、速疾证得无生法身。

接着善导大师表明了自己说偈的本怀和撰造本疏、开净土门的大义。

我依菩萨藏　顿教一乘海
说偈归三宝　与佛心相应
十方恒沙佛　六通照知我
今乘二尊教　广开净土门

我是依仗菩萨藏顿教一乘的净宗法海，宣说此偈归

命三宝，与佛的心意相应。祈请十方恒沙诸佛以无碍的六通照知我并垂赐加被，现在我秉持释迦、弥陀两土导师的圣教，广为开显净土妙门，托出弥陀的本心、法门的本义，愿这一切都冥符圣心。

愿以此功德　平等施一切
同发菩提心　往生安乐国

这是发愿回向。愿以造本注疏的功德，平等布施给法界的一切众生，愿共同发起菩提心，往生到极乐世界。

此《观经》一部之内，先作七门料简，然后依文释义。

对这部《观经》的大义先作七门料简，即先分成七门来阐示它的含义。然后依着经文，逐句解释它的义理。也就是先宣说玄义，之后再顺释经文的意思。

第一、先标序题；第二、次释其名；第三、辩释宗旨不同、教之大小；第四、正显说人差别；第五、料简定散二善通别有异；第六、和会经论相违，广施问答，释去疑情；第七、料简韦提闻佛正说得益分齐。

所谓七门料简，分别是：第一、首先标出序题，即宣说本经的由序或者缘起；第二、其次解释经名的含义；第三、要辨明解释本经的特别宗趣，“宗”是本经所崇

奉处，指的是观佛三昧或念佛三昧；“趣”是修行的所趣，也就是要往生极乐世界。“教之大小”，是判定本经属于大小乘中的菩萨藏；第四、显示宣说本经者的差别，即佛亲自宣说；第五、料简定善和散善两者通别的含义；第六、和会经论相违之处，广大地设立问答，透过解释去除行者的疑情；第七、辨定韦提希闻佛正说得利益的时间和程度的量。

第一、先标序题者。

这里包括两分内容：一、标明一代时教兴起的因缘，二、标明净土大教兴起的因缘。

窃以真如广大，五乘[1]不测其边；法性深高，十圣[2]莫穷其际。真如之体量，量性不出蠢蠢之心；法性无边，边体则元来不动。无尘法界，凡圣齐圆。两垢如如，则普该于含识。恒沙功德，寂用湛然。

这一段宣说众生本来是佛。

“真如”，就是诸法本来如是，真者不妄，如者不异。真如极其广大，一切五乘人没有证到佛位之前，都测不到它的边际。法性甚深高广，连十圣也穷不到它的底蕴。

---

[1]五乘：《楞伽经》中有人乘、天乘、声闻乘、独觉乘、大乘之说。
[2]十圣：指十地圣者菩萨。

“真如之体量，量性不出蠢蠢之心，法性无边，边体则元来不动”，真如与法性是一个意思，这是用对仗的手法来作描述。真如就是理体，它有无法测度的量，一切都为这量所摄。而这个量性也并非是离开众生蠢蠢的妄动之心以外有这个真如本性，换言之，真如本性就在这一切妄心当中。

法性离绝边表。“边”是指有、无、双亦、双非四边。“无边”就是离戏，它不落在任何分别识所缘境中。“边体则元来不动”,“边”就是妄识前显现的一切人我、法我的相，都有一个定相可得，落在一个固定的点上称为“边”。这一切显现，它本来的体性就是实相本身。虽然显现四边的法或者显现人我、法我的相，但这一切都是妄相，由于它是妄识、分别心所造，因此都是生灭的客尘法，有生灭、来去等的变异。但是，实相本身是原本不动的，没有任何变异，这也就是不生不灭、不来不去、不增不减的本自的妙体。

“无尘法界，凡圣齐圆”：“无尘”就是本来清净，离诸客尘。“法界”，就是一切万法的根源。“凡圣齐圆”，就是凡夫圣者只是现相上假立的差别，实际上本自一如，也就是凡圣同等本自具足这个法界，无欠无缺。在凡夫不减，在圣人不增，本来圆满称之为“圆”。

“两垢如如，则普该于含识”：“两垢如如”，烦恼障、所知障的两种垢染本来是虚妄分别的体性，在实相中并不存在。因此，就在这一切现相的当下，它本身就是如如法性，从来都没有什么变动。“则普该于含识”，因为识只是一种妄现，它的体性就是本自的实相，也因此在一切含识的心中，都有这样的如来藏或者自性佛。

“恒沙功德，寂用湛然”：就是在这个妙体上有超过恒河沙数的自性功德法。“寂”就是本来寂灭，或者本来就没有生灭，“用”就是本身具足恒沙的妙用，“湛然”就是清净明澈，无诸垢染。

以上说明众生本来是佛。在实相当中，本来没有佛和众生的差别。那为什么佛又要化身在这个世界传教呢？以下说明大教兴起的因缘：

但以垢障覆深，净体无由显照。故使大悲隐于西化，惊入火宅之门，洒甘露润于群萌，辉智炬则朗重昏于永夜。三檀等备，四摄齐收。开示长劫之苦因，悟入永生之乐果。

但是在现相中，众生入了很深的迷梦。由于这种错乱的力量，出现了很深的缠缚，这就叫做被覆的如来藏。净体无由显发、出现照用，这就叫法身流转五道，或者本身的自性佛迷掉了，陷在一种虚妄的梦境里，不能归

回本体。其实，刹那也没有离开过，丝毫也没有间隔。但是由于落在妄想里，确实有一种虚假的相续轮转。这个时候如果没有应他的心，在他面前显现化身来引导他，他就一直也没办法回头。

因此诸佛在大悲心中，“隐于西化”。“西化”，是指毗卢遮那如来在此世界中化现在西域印度。“隐”，是指一个秘密界，即在法界里面自然以悲力顺着众生的善缘显现应化，在凡情面前就只看到一个与人类同类的身，实际上他是大悲的力用，但是凡识见不到他的秘密界，称为“隐秘”。

“惊入火宅之门”，这是譬喻的手法。众生都处在火宅当中，时时被三毒的烈火炽燃焚烧，不得止息，因此，佛以悲心无自在地入在火宅门里作救度。

如何来救度众生呢？就是以下两句——“洒甘露润于群萌，辉智炬则朗重昏于永夜”。“洒甘露”是指宣说妙法，法水滋润众生的心地，使他的善根不断地萌发，这叫做“润于群萌”。就是法有一种增长善根界的力量，由于法的启发作用，众生的善根就不断地显发了。

其次，“辉智炬则朗重昏于永夜”，就是以智慧的火炬或者光明照破漫长轮回暗夜中众生的重重昏暗。“昏”是指无明，即众生心上的业果愚和真实义愚。因为他一

直被无明力所转，不能见到本性的光明，因此一直陷在这样一重又一重的迷惑颠倒当中。

“三檀[3]等备，四摄齐收”，就是以财施、法施、无畏施三种舍来平等利益一切众生，以布施、爱语、利行、同事四摄法摄受一切众生。

“开示长劫之苦因，悟入永生之乐果”，这是指宣说四谛或者离苦得乐的正道，给他开示长劫以来生死大苦的因由或者根源，然后宣说离苦的正道，使他证得永远寂灭苦和苦因的无漏乐果。

只为群迷性隔、乐欲不同，虽无一实之机，等有五乘之用。致使布慈云于三界，注法雨于大悲。

“群迷性隔、乐欲不同”，就是指迷惑中的凡夫，由于他们累世形成的习性各有不同，各自的乐欲千差万别。这些习性都是由一念无明以后，随着各自的妄动串习，造成各自的倾向。这里没有一个是实法的根机，因为完全是一种如梦境般的显现、习气力的表现，所以就随着众生的迷染缘现出了千差万别的根性。为了引度众生回归法界，就要用如幻的法来度如幻的众生。因此，针对于无量众生的根性，相应地就有五乘所摄无量妙法的大用。这就是说，如来应着众生的无量根性，施设无

[3]檀：梵语“檀那”，译曰布施，施与。

边法门。

“致使布慈云于三界，注法雨于大悲”，就是兴起慈悲心，演出无量教法甘露，普被于三界的各种有情。这一切都是源于大悲拔济众生的苦而宣说能离苦得乐的教法，因此叫做“注法雨于大悲”。

如来这样说法的效果如何呢？以下说到：

莫不等洽尘劳，普沾未闻之益。菩提种子藉此以抽心，正觉之芽念念因兹增长。依心起于胜行，门余八万四千。渐顿则各称所宜，随缘者则皆蒙解脱。

这是讲佛当时出世的时候，应众生的机而宣说教法，凡是有缘的人都得到解脱。

佛说法有契理、契机两种德相，这里只是说到普应根机施设相应的法门。无不契合众生的尘劳之心，施以相应的引导的方便，因此说到“莫不等洽尘劳”。无不契合叫做“等洽”，“尘劳”是指凡夫的心在不断地妄动、杂染当中。所谓施设教法，无非是调伏这个妄动的心，使它能够趣于解脱。所以要应着众生的心施设教法，比如为贪重的人施设不净观，为嗔重的人施设慈悲观，为痴重的人施设缘起观。所谓“契机者妙，应病者良”，如果不契机，那就不起效果。

如来说法，本来就没有什么实法可得，但是应着众

生的心就设立各种对治的方法。这个法一传下去，就契合到众生的根性，他用起来非常适合，而且能够达到目的，因此说到，众生听到了未闻的法以后，都普沾法益。也就是菩提种子经由教法的启发得以“抽心”，就是它开始萌芽了，正觉的苗芽因为妙法的滋润念念地增长。

众生都依着自己的心、顺着佛指示的法道发起各种圣妙的修行。这就是指净土门之外的八万四千法门。这里又分顿教、渐教两种，各自都称合众生的机宜。根未熟者需要通过渐教逐步地引导，根已熟者通过顿教迅速圆成。总而言之，随着教法的启发因缘，都能够得到解脱。

这里的“随缘”，要知道如来藏随染、净两种缘。众生过去未闻教法的时候，一直随迷染缘流转在三界六道的苦趣当中，是一种惑业苦的错乱循环；而闻到教法以后，转迷为悟，随着悟净缘开始逐渐趣于解脱，也就是解脱他心中的愚蒙以及错乱的力量。而这中间也有各种层次，譬如宣说五乘教法，宣说因果的时候，要解除业果愚，摆脱因各种非福业而落入恶趣的苦难。进一步，宣说无我的教法，要消除他的无我真实义愚，去掉随着我执而起的各种烦恼业行。这样，就能让众生解脱三界的果报。再进一步，还要开示法无我，让他解除掉一切缘法实执引起的变易生死。

像这样，如来施设教法，使众生随着教法一分、少分或者满分的清净悟缘，逐渐消除无明、止息妄动的业行，就从这样一个杂染缘起中得到解脱。

以上是说，佛出世时应众生机说法，所以应当解脱的都在那个时期解脱了，应当成熟的也都做了成熟。但是，还有很多众生当时没得到解脱，对这部分众生，应当如何救度呢？接下来，就要特别宣说净土大教的缘起。

然众生障重，取悟之者难期。虽曰教启多门，凡惑无由遍揽。

有一类障碍很深的众生，难以期待他即生或者短期内达成开悟，有生之年不可能现证到圣道的。虽然世尊应众生的机，已经无微不至地施设了圆满的教法，所谓教开八万四千门，但是由于凡夫的迷情，他没有能力在即生当中圆满地把握。也就是在他的一生当中，缘着这些教法，还是没有办法实现证果。

遇因韦提致请：我今乐欲往生安乐，唯愿如来教我思惟、教我正受。然娑婆化主因其请故，即广开净土之要门，安乐能仁显彰别意之弘愿。

在这种情况下，出现了一个特殊的机缘，引起佛宣说了净土妙法。因为韦提希遇到逆子的因缘，她内心很

生厌离，要生到无忧恼世界。佛化现光明台，显现无数清净佛刹，韦提希观见后，至心地祈请如来说：我今乐欲往生极乐世界，唯愿如来教我思维、教我正受。因此，应她祈请的因缘，娑婆教主本师释迦佛就广开了净土的要门，针对安乐世界的教主阿弥陀佛，显示其特别密意的弘愿法门。

这就是此方佛宣说彼方佛，摄引众生往生彼佛世界的法门，这就出现了特殊的净土门的教法。这一门的主旨是要把众生全部引摄到另一佛世界的教法当中得到度脱。当然，它的主题就是要宣说这一尊佛的特别愿力和进趣彼国的要门。

其要门者，即此《观经》定散二门是也。定即息虑以凝心，散即废恶以修善。回斯二行，求愿往生也。

所谓往生彼国的要门，就是这部《观经》所说的定、散两门。“定”是指止息妄动的思虑，凝定心识。也就是舍除了杂乱的想，心渐渐凝定系在一个所观境上，最终入到三昧正受的境界，这就叫做定善。散善，是处在散乱位，修行的方式主要是舍掉恶业、修持善行。回向定、散两门所摄的善行，求愿往生西方，就能够直接生入净土，因此它是得生净土的要门。

那为什么凡夫依止定散两门，下至很低的要求都能

够往生西方呢？这是由于弥陀弘愿摄持的缘故。在十方佛里，这是一种极特殊的愿力，使一个凡夫没有断除惑业，就能仗佛慈力的加被，临终时往生极乐世界，因此说到安乐能仁特别的弘愿大义。

言弘愿者，如大经说，一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘也。

所谓弘愿，就如同《无量寿经》所说：一切善恶凡夫之所以能得生净土，无不是乘着阿弥陀佛大愿业力作为增上缘才得以达成的。这就是法门极奇特之处。因此，障重众生即生无由取悟证果的话，就要借助弥陀大愿得生净土来解决生死的问题。

又佛密意弘深，教门难晓，三贤十圣所弗窥测。况我信[4]外轻毛敢知旨趣？仰惟释迦此方发遣，弥陀即彼国来迎。彼唤此遣，岂容不去也？唯可勤心奉法，毕命为期。舍此秽身，即证彼法性之常乐。此即略标序题竟。

佛的密意极其弘深广大，对于这样不可思议佛行境的净土教门，一般的智慧是难以晓了的，连三贤十圣者都无法窥到它的奥妙。何况我只是个信外轻毛的凡夫，哪里敢说我了知净土的甚深旨趣呢？为什么又能够坚

[4]信：十信位，菩萨五十二位修行中之第一个十位也。

定地求生西方呢？这唯一是仰凭释迦佛在此方发遣，阿弥陀佛从彼国来迎。这边是佛叫我去，那边是佛来接我，我哪里能不去呢？这不是一般人的劝导。虽然我不知道法门的甚深奥妙之处，但是我最相信的是佛，佛叫我去，我哪能不去？佛来召唤我，我哪能不投入佛的怀抱？因此，我是义不容辞、毫无怀疑。既然两土导师这么殷勤地劝导、接引，我唯一应当日夜精勤地奉持佛的法教，一直到命终为止。一舍掉这个秽身，就能证得净土法性身的常乐自在。

这里的“常乐”是不受变易之苦，也就是不受有漏的轮转之苦。一证到净土的法性身以后，常享无漏大乐。因此，就一了百了，永远断绝了生死流转之苦。

这以上就是我略标序题、宣说净土教法的缘起，以及依止圣教趣往西方的由序，到此宣说完毕。

思 考 题

1、众生的实相如何？现相中又是如何？

2、没有佛陀的救度，众生能否回归本有的实相？佛是如何救度众生的？

3、以什么缘故，佛宣说了净土法门？净土要门、弥陀宏愿的大义各是什么？

4、在序题末后，善导大师是如何示现归心净土的？我们应该如何随学？

第二、次释名者，经言：佛说无量寿观经一卷。

第二、解释经名。经名是“佛说无量寿观经”，共一卷。按照经名的次第，先解释“佛”，再解释“说”，再解释“无量寿”，再解释“观”，再解释“经”。

言“佛”者，乃是西国正音，此土名觉。自觉觉他，觉行穷满，名之为佛。

“佛”是印度语言，此土翻为“觉”，自觉、觉他、觉行圆满称之为佛。

简别于凡人、声闻缘觉和菩萨三类，获得无上大觉，称之为佛。

言自觉者，简异凡夫。此由声闻狭劣，唯能自利，阙无利他大悲故，言觉他者，简异二乘。此由菩萨有智故能自利，有悲故能利他，常能悲智双行不著有无也。言觉行穷满者，简异菩萨。此由如来智行已穷，时劫已满，出过三位，故名为佛。

自觉是简别于凡夫。因为凡夫陷在完全的愚蒙当中，对于真实义的两种无我丝毫不知，所以以“自觉”

二字区分不是凡夫。

接着再由声闻发心狭小、下劣，只起了自利心，缺乏利他的大悲的缘故，所以说“觉他”简别不是二乘。不仅有自觉的心，还要有觉他的心，也就是以法界无边众生为重，发起了要拔济一切众生苦的大悲心，想赐给他们无上的觉悟，这叫做“觉他”。

因此，菩萨更进一层，他们以智悲为本性，有智慧的缘故，能够自利；有悲心的缘故，能够利他。常常能够智悲双运，不著在三有边和寂灭边。然而菩萨尚居学道位，没有达到觉行穷尽圆满，所以，以“觉行穷满”简别不是菩萨。

正由于如来无论智慧和修行都已经达到了最圆满的地步,所有修行需经历的时劫全部圆满,超出了凡夫、二乘和菩萨三种地位，因此称为佛。以上“佛”解释完毕。

言“说”者，口音陈唱，故名为说。又如来对机说法，多种不同，渐顿随宜，隐彰有异。或六根通说，相好亦然。应念随缘，皆蒙证益也。

“说”，是从口发出音声，陈述法义称为“说”。再者，如来对机说法，由于众生的根机有各种不同，所以如来随顺机宜施设顿教、渐教，有隐密说、显了说等各

种不同。而且不仅舌根能说法，眼等六根都能说法，相好也能说法。总而言之，应众生的心、随其机缘而遍说妙法引导，使得他们都能够得到利益。

言“无量寿”者，乃是此地汉音。言“南无阿弥陀佛”者，又是西国正音。又“南”者是归，“无”者是命，“阿”者是无，“弥”者是量，“陀”者是寿，“佛”者是觉。故言归命无量寿觉。此乃梵汉相对，其义如此。

“无量寿”是此土的汉音。“南无阿弥陀佛”是印土的正音，六字的解释依次是归、命、无、量、寿、觉，所以“南无阿弥陀佛”就是“归命无量寿觉”。以上是梵语、汉语对照，意思应是如此。

今言“无量寿”者是法，“觉”者是人。人法并彰，故名“阿弥陀佛”。

再就人法来解释含义。“无量寿”是法，证得了无有限量的寿命，有法身寿、报身寿和化身寿，总而言之是指法。“觉”是指成就无上果位的佛，是人。人、法同时显扬，称为“阿弥陀佛”。

又言人法者，是所观之境，即有其二：一者依报，二者正报。

人、法这二者，就是本经所观的境，这又有依报、

正报两种。换言之，“观无量寿经”所观的就是无量寿佛，也就是西方的圣境，有人、有法，或者说有依报、正报两种。

就依报中，即有其三：一者地下庄严，即一切宝幢光明互相映发等是；二者地上庄严，即一切宝地、池林、宝楼、宫阁等是；三者虚空庄严，即一切变化宝宫、华、网、宝云、化鸟、风、光、动发声乐等是。如前虽有三种差别，皆是弥陀净国无漏真实之胜相。此即总结成依报庄严也。

在依正两分当中，首先说明依报的具体情形，包括地下、地上、虚空三种庄严。地下庄严，指宝地下面一切宝幢光明互相照耀映发等的庄严相。地上庄严，是指地面之上显现的一切宝地、莲池、宝林、宝楼阁等庄严。虚空庄严，是指处在虚空当中一切变化的宝宫殿、宝花、罗网、宝云、化鸟、微风、光明、发起的各种声响、音乐等等。

总而言之，按照方所来分，就分成了地下、地上、虚空；按照种类来说，就是从无漏心所现的种种色声香味触等的庄严；或者从事相而言，有所谓的宝幢、金地、莲池、宝林、宫殿、罗网、化鸟、音乐等等。无论怎么说，这都是阿弥陀佛清净国土无漏真实的殊胜妙相。以

上是总结成立为依报庄严。

再就十六观而言，依报还有哪些观法呢？

又言依报者，从日观下至华座观已来，总明依报。就此依报中，即有通有别。言别者，华座一观是其别依，唯属弥陀佛也。余上六观是其通依，即属法界之凡圣，但使得生者共同受用，故言通也。

在本观法中，观依报庄严，包括从日观乃至花座观之间，都是要显明依报的德相。在依报中，又有通有别。别指花座这一观，说的是特别的依报，唯属于色身阿弥陀佛的所依。其余的六观是一切主伴圣贤的共同所依，也就是说，凡是法界的凡夫、圣人，只要往生到极乐净土，就有共同受用处，因此称为“通”，就是共通的所依。

又就此六中，即有真有假。言假者，即日想、水想、冰想等，是其假依。由是此界中相似可见境相故。言真依者，即从琉璃地下至宝楼观已来，是其真依。由是彼国真实无漏可见境相故。

以上六种共通所依当中，又有真、假的差别。假是指日想、水想、冰想等，这是假的所依。因为这只是此土世界与极乐相似的可见境相，并非净土本身的境相。

然而以它为方便，可以观起琉璃地等。而所观成的琉璃地乃至宝楼观，这才是净土真实的依报相。因为这是彼弥陀佛国真实、无漏、可以现见的境相。以上解释了依报的情形。

在所观境当中，除了依报外，还要明观正报国主和圣众的庄严相。

二、就正报中，亦有其二：一者主庄严，即阿弥陀佛是；二者圣众庄严，即现在彼众及十方法界同生者是。

在正报当中，也有主伴两类。主庄严指的是阿弥陀佛，伴或圣众庄严指的是现今在西方的圣众以及十方法界同生西方的圣众。

又就此正报中，亦有通有别。言别者，即阿弥陀佛是也。即此别中亦有真有假。言假正报者，即第八像观是也。观音势至等亦如是。此由众生障重，染惑处深，佛恐乍想真容，无由显现，故使假立真像以住心，想同彼佛以证境，故言假正报也。

在正报当中也有通有别。别指阿弥陀佛，在别当中又有真假之别，假正报指第八像观。观音势至等也有真有假。

为什么要施设假观呢？这是由于此土众生的障碍

深重，长期陷在染污的迷惑妄想里，极其深厚。佛恐怕众生一开始就想西方三圣的真实色身像，由于观境太广大、深微，障惑深重不能显现，所以首先施设方便，假立一个真像，让众生的心住在上面，观想等同于彼佛来证得清净境界，所以说是假正报。

言真正报者，即第九真身观是也。此由前假正，渐以息于乱想，心眼得开，粗见彼方清净二报种种庄严，以除昏惑。由除障故，得见彼真实之境相也。

所谓真实正报，指的是第九观，佛的真身观。这是由于前面已经修了假正报，心凝定在一个所缘上面，逐渐地止息了乱动的妄想，渐渐得定。在此基础上，心眼忽然得开，粗略地见到了西方清净依正二报的种种庄严，除掉了昏乱迷惑。由于遣除了障垢的缘故，就能见到西方真实的境相，这时所见的叫真正报。

言通正报者，即观音势至等已下是也。向来所言通别真假者，正明依正二报也。

所谓的通正报，就是观音、势至等以下的菩萨，指的是共同的正报庄严相。以上以通、别、真、假四分，无误地显明了依正二报的情形。这样就以人、法或依、正二报解释了所观境，这也就是“无量寿佛”所代表的内容。

接着解释“观”和“经”的含义。

言“观”者，照也。常以净信心手，以持智慧之辉，照彼弥陀正依等事。

“观”是照达义。常常用净信心的手，持智慧的光辉，照明彼弥陀国正报、依报等的庄严事。

这里用的是譬喻的手法。信心如手，智慧如火炬，手拿着火炬，指在信心当中运起观慧，能够照明国土的情形。这表示信心是根本，智慧有观照的力用。所观照境就是阿弥陀佛国土的正报、依报庄严。这就是“观”的含义。

言“经”者，经也。经能持纬，得成匹丈，有其布用。经能持法，理事相应，定散随机，义不零落。能令修趣之者，必藉教行之缘因，乘愿往生，证彼无为之法乐。既生彼国，更无所畏。长时起行，果极菩提。法身常住，比若虚空。能招此益，故曰为经。

这里说的“经”有持法、持机等各种含义。首先是把“经”譬喻为经线，由于经线能够持住纬线，织成布匹，起到布的作用。因此相应地，经文也有摄义、持机、度生的作用。

具体来讲，以这个经教能持住法义，能诠的经教相

应于所诠的理事，一一指示真理。再者，它能够随顺众生的根机而做相应的开导。以这部经来说，就是要摄一切机，随着众生的根性有定有散的差别，就构成一个完整的西方教法系统，而不会使得法义零落。换言之，从第一观一直到十六观之间，就像一匹织就的锦绣，以这个经就持住了定散二种所摄的一切机，示明了摄引他们往生净土的一切教，这就是摄持的含义。

之后就它的力用而言，它能够使修行、趣向者借着依教起行的因缘，乘着愿力往生净土，证到无为的法乐。一生到西方净土，再没有生死的怖畏，在那里入了不退转地，长期发起菩提万行，直到证得无上菩提为止，获得如同虚空般法身常住的果位。

由于这部经能招来这样往生净国、证无为法乐、果极菩提、圆证法身成佛的大利益，因此称为“经”。

言“一卷”者，此《观经》一部，虽言两会正说，总成斯一，故名一卷。故言佛说无量寿观经一卷。此即释其名义竟。

所谓“一卷”，指这部《观经》虽然有两会的宣说，总的集成一部，称为“一卷”。所以说到“佛说无量寿观经一卷”。以上解释名义完毕。

三、辩释宗旨不同、教之大小者。如《维摩经》以不思议解脱为宗，如大品经以空慧为宗。此例非一。今此《观经》，即以观佛三昧为宗，亦以念佛三昧为宗，一心回愿往生净土为趣。言教之大小者，问曰：此经二藏之中何藏摄？二教之中何教收？答曰：今此《观经》菩萨藏收，顿教摄。

第三、辨明本经的宗旨和教相。如《维摩诘经》，以不思议解脱为宗，《大般若经》以空慧为宗，各部经都有不同的宗旨。这部《观经》以观佛三昧或者说念佛三昧为宗，一心回愿往生净土为趣。宗是崇奉处，趣是修行的归趣。本经所崇奉的修行宗旨就是观佛三昧或者念佛三昧，就是心专注在阿弥陀佛上面，得到正定三昧，而且是得到无散乱的正定。如此修行的宗旨是要趣证到什么果位呢？就是一心愿入极乐净土，这就是修行的趣向处。

再说到教相的大小。这部经在声闻、菩萨二藏中属于哪一藏呢？在顿、渐二教中摄在哪种教中呢？回答：收在菩萨藏里，属于顿教。

四、辩说人差别者。凡诸经起说不过五种：一者佛说，二者圣弟子说，三者仙说，四者诸天说，五者化人说。今此《观经》是佛自说。问曰：佛在何处说？为何人说？答曰：佛在王宫为韦提等说。

第四、辨明说经者的差别。凡是说经不外乎五种情况：佛说，圣弟子说，仙说，诸天说和化人说。这部《观经》是佛自己说。

佛在何处说？为何人说呢？回答：佛在王宫为韦提希等人说。

五、料简定散两门，即有其六：一、明能请者，即是韦提；二、明所请者，即是世尊；三、明能说者，即是如来；四、明所说，即是定散二善、十六观门；五、明能为，即是如来；六、明所为，即韦提等是也。

第五、料简定散两门，或者说分门别类地抉择定散两门的含义，有六分细节：能请就是韦提；所请是世尊；能说是如来；所说是定散两门所摄的十六观门（其中，前十三观属于定善，后三观属于散善）；能成办者是如来；所成办者是韦提等希求往生无忧恼国土的愿望。

问曰：定散二善，因谁致请？答曰：定善一门韦提致请，散善一门是佛自说。

问：定散两门是因谁的祈请而宣说的呢？回答：定善一门是由韦提祈请而说，散善一门是无人祈请、如来自说。

问曰：未审定散二善出在何文？今既教被不虚，何机得受？

问：不知定散两善出在哪些经文里？既然如来传教都能够不虚地加被到众生，那到底是哪种根机能得受此法利益呢？

答曰：解有二义，一者谤法与无信、八难及非人，此等不受也。斯乃朽木顽石，不可有生润之期，此等众生必无受化之义。除斯已外，一心信乐求愿往生，上尽一形，下收十念，乘佛愿力莫不皆往。此即答上何机得受义竟。

回答分两段，首先答后一问。

什么机能得受呢？首先拣除不能得受之机，再显示能够得受之机。谤法者、没有信心者、八无暇者或者是非人，他们不堪得受此法。这就像朽木不可能生花、顽石不可能润泽一样，这些众生暂时处在无缘的状态，不可能接受本法而得到教化。除此以外，凡是一心信乐求愿往生者，上至于尽这一生，下至于至心十念，都乘着佛的愿力无不往生到佛的净土。这就回答了什么样的根机能够得受本法的利益。

其中，“一心信乐求愿往生”，这是表示具足信愿。“上尽一形，下收十念”，这是表示具足行持。“乘佛愿力”，表示这是自他二力合修。“莫不皆往”，就是都能得到往生的利益。总而言之，具信愿行者为本法的当机。

二、出在何文者，即有通有别。

二、定善、散善出自哪些经文？这有通、别之分。通是泛称，是通指一切净土；别是别指西方净土。

言通者，即有三义不同。何者？一、从韦提白佛，唯愿为我广说无忧恼处者，即是韦提标心自为通请所求；二、从唯愿佛日教我观于清净业处者，即是韦提自为通请去行；三、从世尊光台现国，即是酬前通请为我广说之言。虽有三义不同，答前通竟。

所谓的通，有三种差别义。如何呢？（一）从韦提祈白世尊，唯愿为我广说无忧恼处，这是韦提标明自心，为自己通请所求的无忧恼世界；（二）从韦提说到，唯愿佛日教我观行清净业处，这是韦提为自己通请去往无忧恼净土的行持；（三）从世尊在光台中显现十方净妙国土，这是酬答或者回应前面韦提通请为我广说的请求。因此，世尊给她总的显示十方各种无忧恼处。虽然有这三分含义不同，总的回答了前面的通义。

言别者，则有二义：一、从韦提白佛：我今乐生极乐世界弥陀佛所者，即是韦提自为别选所求。二、从唯愿教我思惟、教我正受者，即是韦提自为请修别行。虽有二义不同，答上别竟。

所谓的别，有两分含义：（一）从韦提祈白佛：“我

现在乐意往生极乐世界阿弥陀佛的座下”，这是韦提自己特别选择了求生极乐世界；（二）从“唯愿教我思维、教我正受”，这是韦提祈求传授特别往生西方净土或者说与西方圣境相应的观行。以这样两种义，回答了上面的别义。

从此已下，次答定散两门之义。问曰：云何名定善？云何名散善？答曰：从日观下至十三观已来，名为定善；三福九品名为散善。

以下开始解释定散两门的含义。问：哪些修法是定善，哪些修法是散善呢？回答：在十六观当中，从日观到十三观之间称为定善，其他三福九品的内涵称为散善。

问曰：定善之中有何差别？出在何文？答曰：出何文者，经言“教我思惟、教我正受”即是其文。言差别者，即有二义：一谓思惟，二谓正受。言思惟者，即是观前方便，思想彼国依正二报总别相也。即地观文中说言：如此想者，名为粗见极乐国地，即合上“教我思惟”一句。言正受者，想心都息，缘虑并亡，三昧相应，名为正受。即地观文中说言：若得三昧，见彼国地了了分明，即合上“教我正受”一句。

问：在定善当中有什么观行层次上的差别？这些差

别出自哪些经文?

回答：说到出处，就是经中所说“教我思维、教我正受”这一句。所谓的差别，就是有思维和正受两种层次，思维在前，正受在后。所谓“思维”，是观行得定的前方便，指行者思维缘想彼国依报正报的总相和别相。也就是如地观文当中所说：如此想者，名为粗见极乐国地。这就对应了上面“教我思维”一句。而所谓的“正受”，是指想的心全部都息灭，不存在缘虑状况。这时三昧现前，相应了胜境，称为正受。也就如地观文中所说的：若得三昧，见彼国地了了分明。这就对应了上面“教我正受”一句。总的来说，在定善的修行当中，有前面的思维和后面得定的正受这两种修行的差别。

定散虽有二义不同，总答上问竟。

总的来说，这里的修行有定善和散善两种差别。回答了上面的问题。

又上来解者，与诸师不同。诸师将思惟一句，用合三福九品，以为散善；正受一句，用通合十六观，以为定善。如斯解者，将谓不然。何者？如《华严经》说：思惟正受者，但是三昧之异名，与此地观文同。以斯文证，岂得通于散善？

以上的解释和诸论师不同。诸论师把思维一句相合三福九品作为散善的行持，而把正受一句对应于十六观行，作为定善的方式。

像这样解释，我认为是不对的。为什么呢？按照《华严经》所说，思维、正受只是三昧的异名，也就是三昧的内涵就是思维和正受，和本经的地观文所说相同。以经文来证实，怎么能把思维对应在散善上面呢？

又向来韦提上请，但言“教我观于清净业处”，次下又请言，教我思惟正受。虽有二请，唯是定善。又散善之文，都无请处，但是佛自开。次下散善缘中说云，“亦令未来世一切凡夫”已下，即是其文。

再者引经证成。一开始韦提请示了如来，只说到“教我观于清净业处”，因此她请示的是如何观行或者说修持定善的方法。接着她又继续请教“教我思维、正受”，这是应前面的想法而来，因此思维、正受就是说定善的修持方法。再说到散善的文字，没有出现祈请的情况，只是佛自己为未来世的众生来开演。接下来散善的因缘当中也说到“亦令未来世一切凡夫”以下，就是它的经文证明。也就是说，散善这一门是佛自己说的，没有人祈请，因此韦提希所说的“教我思维、正受”，不会指向散善的内容，因此思维不应该对应为散善的行持。

思 考 题

1、解释经名：佛说无量寿观经（解“无量寿”时，可尝试画表解释。）

2、《观经》的宗、趣是什么？哪种根机能得受此法利益呢？

3、（1）什么是定善、散善？

（2）定善有什么观行层次上的差别？如何对应经文理解？

（3）对于定散二善，诸论师是怎么解释的？为什么不合理？

六、和会经论相违，广施问答，释去疑情者，就此门中即有其六：一、先就诸法师解九品之义；二、即以道理来破之；三、重举九品返对破之；四、出文来证，定为凡夫不为圣人；五、会通别时之意；六、会通二乘种不生之义。

第六、和会经论相违处，广泛施设问答，释去学人的疑情。

在这一门当中，有六分内容：一、举出诸师解释九品的含义；二、用道理来破除；三、重新举出经中九品的文句，反对破斥；四、出示经文的证明，宣说九品决定是为凡夫，而不是为圣人；五、会通别时意趣的含义；

六、会通二乘种不生的含义。

初言诸师解者，先举上辈三人：言上上者是四地至七地已来菩萨，何故得知？由到彼即得无生忍故；上中者是初地至四地已来菩萨，何故得知？由到彼经一小劫得无生忍故；上下者是种性以上至初地已来菩萨，何故得知？由到彼经三小劫始入初地故。此三品人皆是大乘圣人生位。

首先说到诸师的解释，先举出上辈三种人的地位。他们认为上上品是四、五、六三地的菩萨，怎么知道呢？因为一生到西方就证到无生法忍的缘故；上中品是指初地、二地、三地的菩萨，怎么知道呢？因为一到净土经历一个小劫得证无生忍的缘故；上下品是指大乘种性位以上到初地之前的菩萨，怎么知道呢？因为一到彼土经过三小劫才证入初地的缘故。这三品都是大乘圣人的地位。

次举中辈三人者，诸师云：中上是三果人，何以得知？由到彼即得罗汉故；中中者是内凡，何以得知？由到彼得须陀洹故；中下者是世善凡夫厌苦求生，何以得知？由到彼经一小劫得罗汉果故。此之三品唯是小乘圣人等也。

接着举出中辈三种人的地位。诸师说到，中上品是

小乘三果圣人，怎么知道呢？因为一到西方就证得四果罗汉的缘故；中中品是内凡地位（内凡，指那些将要进入圣位的人。小乘以暖、顶、忍、世第一法四善根位为内凡），怎么知道呢？因为一到了西方就证得初果罗汉的缘故；中下品是世善凡夫厌苦求生的情况，怎么知道呢？因为一到了西方，经过一小劫得证罗汉果的缘故。这三品唯一是小乘圣人等的情形。

下辈三人者，是大乘始学凡夫，随过轻重分为三品，共同一位，求愿往生者。

下辈三品是大乘的始学凡夫，随着他具有的过失轻重差别分成三品，共成一位，求愿往生。

未必然也，可知。

但以上的解释不一定正确，从下面的理证、教证可知。

第二、即以道理来破者，上言初地至七地已来菩萨者，如《华严经》说，初地已上，七地已来，即是法性生身、变易生身，斯等曾无分段之苦。论其功用，已经二大阿僧祇劫，双修福智，人法两空，并是不可思议神通自在，转变无方。身居报土，常闻报佛说法。悲化十方，须臾遍满。更忧何事，乃藉韦提为其请佛，求生安乐国也？以斯文证，诸师所说，岂非错也？答上二竟。

第二、用道理来破斥。所谓初地到七地之前的菩萨，就像《华严经》所说：从初地到七地以前，都是法性生身、变易生身。这些菩萨没有分段之苦。论其功行力用，已经经过了两大阿僧祇劫福慧双修，达到了人法两空的境界。都是不可思议神通自在，能够随意转变。身居于报土，常常闻报佛说法。又以悲心能化现在十方世界，须臾间遍满各世界中。又要担忧什么，须借韦提希为他请示佛求生安乐国呢？换句话说，以此等圣者菩萨自身的能力，想生安乐世界随意得生，并不需要韦提来做什么请求。以这些经文证明，诸师所说诚然是错谬的。以上破斥了上上、上中二品的判定。

上下者，上言从种性至初地已来者，未必然也。如经说，此等菩萨名为不退，身居生死，不为生死所染。如鹅鸭在水，水不能湿。如大品经说，此位中菩萨由得二种真善知识守护故不退。何者？一是十方诸佛，二是十方诸大菩萨，常以三业外加，于诸善法无有退失，故名不退位也。

再说上下品的情况。上面说到从种性到初地之前的地位，这也不尽然。如同经中所说，此等菩萨称为不退位菩萨，他们身体居于生死界中，而不被生死法所染。

就好比鹅鸭在水中，不会被水浸湿。就像《大般若经》所说：此等地位中的菩萨由于得到两种真善知识守护的缘故，不会退转。哪两种呢？就是十方诸佛和十方诸大菩萨，常常以身口意三业加被于他，使得他对于一切善法都不会退失，因此称为不退位。

此等菩萨亦能八相成道教化众生。论其功行，已经一大阿僧祇劫双修福智等。既有斯胜德，更忧何事乃藉韦提请求生也？以斯文证，故知诸师所判还成错也。此责上辈竟。

这些菩萨也能够示现八相成道教化众生。论其功行力用，已经经过一大阿僧祇劫福慧双修等。既然有如此殊胜的功德，还有什么必要借韦提希请求这往生的方法呢？以这些经文为证，就知道诸师的判决还是错谬的。以上破斥上辈的判位完毕。

次责中辈三人者。诸师云中上是三果者，然此等之人三途永绝，四趣不生，现在不造罪业，必定不招来报。如佛说言，此四果人与我同坐解脱床。既有斯功力，更复何忧，乃藉韦提请求生路？

其次，破斥中辈三人的分判。诸师说到中上品是三果圣人，但是这些圣人已经永绝了三恶趣苦，不会生在四趣（地狱、饿鬼、畜生、阿修罗）当中，现在不造罪

业，必定不会招来来世的苦报。如同佛所说，这四果人跟我同坐解脱床。既有这等功力，那还有什么担忧，一定要借助韦提请求一个脱出生死的路呢?

然诸佛大悲于苦者，心偏愍念常没众生，是以劝归净土。亦如溺水之人急须偏救，岸上之者，何用济为?以斯文证，故知诸师所判，义同前错也。

诸佛大悲特别关注苦难者，心里特别愍念那些常时陷没在苦海里的众生，所以劝导这些沉溺凡夫归于净土。就像溺在水里的人十分紧急，必须先救度，已经在岸上的人非常安全，不是需要紧急救度者。以这些经证就知道，诸师对中品的判决跟前面一样，也是错谬的。

以下可知。

这以下的分判也都可知是有问题的。

第三、重举九品返对破者。

第三、再举经中说到的九品因果的情形来对照破斥。

诸师云上品上生人是四地至七地已来菩萨者，何故《观经》云三种众生当得往生?何者为三?一者但能持戒修慈；二者不能持戒修慈，但能读诵大乘；三者不能持戒读经，唯能念佛法僧等。此之三人，各以己业专精

励意。一日一夜乃至七日七夜相续不断，各回所作之业求愿往生。命欲终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众放光授手，如弹指顷即生彼国。以此文证，正是佛去世后，大乘极善上品凡夫，日数虽少，作业时猛，何得判同上圣也？

诸师说，上品上生人是四、五、六地的菩萨，那么为什么《观经》里说三种众生都能往生上上品呢？哪三种呢？第一种是只能持戒修慈，也就是慈心不杀、具足戒行者；第二，不能持戒修慈，只能读诵大乘者；第三，不能持戒、读经，只能念佛、念法、念僧等修持六念者。这三类人各自专精励力修自己的行业，在一日一夜中乃至七日七夜中相续不断地修持，并且各自把所作的善业回向求愿往生。那么以这份功行之力，在他们临命终时，阿弥陀佛和化佛、菩萨大众放光授手，弹指顷就生到了彼佛国土。

以这段经文证明，正是指佛去世后大乘极善的上品凡夫。“极善”是指善行修得极好。虽然他们修持的日数很少，但由于作业时极其猛利而得以往生上上品。这种情况怎么能判决为四、五、六地的菩萨呢？

然四地、七地已来菩萨，论其功用不可思议，岂藉一日七日之善、华台授手迎接往生也？此即返对上上竟。

说到四、五、六地的菩萨，那是有不可思议功用力的，哪里需要借一到七天的善行来感召佛和圣者花台授手，迎接往生呢？以上破斥了诸师对于上上品的判定。

次对上中者。诸师云是初地、四地已来菩萨者，何故《观经》云不必受持大乘？云何名不必？或读不读，故名不必。但言善解，未论其行。又言深信因果，不谤大乘，以此功德回愿往生。命欲终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众一时授手，即生彼国。以此文证，亦是佛去世后，大乘凡夫行业稍弱，致使终时迎候有异。然初地、四地已来菩萨，论其功用，如《华严经》说，乃是不可思议，岂藉韦提致请方得往生也？返对上中竟。

接着对应上中品的判定来作驳斥。诸师说，这是指一到四地之前的菩萨，那么为什么《观经》里说不必受持大乘经典呢？怎么叫做“不必”呢？就是指读或者不读，不决定读。又说只是善解意趣，于第一义心不惊动，没有说到行持。又说“深信因果，不谤大乘”，以这样的功德回向愿往生，到临欲命终时，阿弥陀佛和化佛菩萨大众一时授手就生到了净土。以这段经文证明，也是指佛灭度后的大乘凡夫，由于行业上比上上稍微劣弱，导致临终时显现的接引境也有所差别。但说起初地、二

地、三地菩萨自身的功用力，就像《华严经》所说，已达到了不可思议的地步，哪里需要借助韦提希祈请才能往生呢？

以上破斥了诸师对于上中品的判定。

次对上下者。诸师云是种性以上至初地已来菩萨者，何故《观经》云亦信因果？云何亦信？同上深信，故名为亦。又言不谤大乘，但发无上道心。唯此一句以为正业，更无余善。回斯一行求愿往生。命欲终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众一时授手，即得往生。以斯文证，唯是佛去世后，一切发大乘心众生，行业不强，致使去时迎候有异。若论此位中菩萨力势，十方净土随意往生，岂藉韦提为其请佛，劝生西方极乐国也？返对上下竟。

接着再对应上下品的判定来作驳斥。诸师说这是指种性位以上、初地以前的菩萨，那么为什么《观经》里说“亦信因果”呢？要知道，“亦信”就是指等同于上一个品位的深信，所以称为“亦”。又说到不谤大乘，只是发起了无上菩提心，只有发菩提心这一句是它的正业，再没有其他的善心。回向这一善行的功德求愿往生，到了临命终的时候，阿弥陀佛和化佛菩萨大众一时授

手，就往生了净土。以这段经文证明，这唯一是指佛去世后一切发大乘心的众生，由于他行业不强，致使去净土时所现的接引相不同。而说到种性位以上菩萨的势力，他们可以随意往生十方净土，哪里需要韦提希祈请佛而且劝生极乐世界呢？以上破斥了诸师对于上下品的判定。

即此三品去时有异，云何异？上上去时，佛与无数化佛一时授手。上中去时，佛与千化佛一时授手。上下去时，佛与五百化佛一时授手。直是业有强弱，致使有斯差别耳。

上辈三品人去净土时所出现的境相有所差异。如何有差异呢？上上品去的时候，显现的是佛和无数化佛一时授手。上中品去的时候，显现的是佛与一千化佛一时授手。上下品去的时候，显现的是佛与五百化佛一时授手。这是因为因地修的净业有强有弱，致使临终显现的果相有这样的差别。

次对中辈三人者。诸师云中上是小乘三果者，何故《观经》云，若有众生受持五戒、八戒，修行诸戒，不造五逆，无众过患，命欲终时，阿弥陀佛与比丘圣众，放光说法，来现其前，此人见已，即得往生？以此文证，

乃是佛去世后，持小乘戒凡夫，何小圣也？

其次对应中辈三人的判定而作破斥。诸师说，中上品是指小乘三果的圣人，那么为什么《观经》里说，如果有众生受持五戒、八戒，修行诸戒，并不造五逆，没有众多过患，在他们临命终的时候，阿弥陀佛和比丘圣众放光说法，现在他们面前，这些人见后就得以往生呢？以这段经文证明，这是指佛灭度后持小乘戒的凡夫，哪是小乘的圣人呢？

中中者，诸师云见道已前内凡者，何故《观经》云，受持一日一夜戒，回愿往生，命欲终时，见佛即得往生？以此文证，岂得言是内凡人也？但是佛去世后无善凡夫，命延日夜，逢遇小缘，授其小戒，回愿往生。以佛愿力，即得生也。

对于中中品的地位，诸师说是见道以前的内凡，那么为什么《观经》里说受持一天一夜的戒，把所修的功德回愿往生，到临命终时见佛就得以往生呢？以这段经文证明，哪里能说是内凡人呢？这唯一是指佛灭度后，无善行的凡夫在生时庸庸度日，偶尔遇到了小法因缘，给他传授小戒，他持了一昼夜的戒而回愿往生。得到佛愿力摄持的缘故，就生入了净土。

若论小圣，去亦无妨。但此《观经》，佛为凡说，不干圣也。

如果说小乘圣人去生净土，这也没什么妨碍。但是这部《观经》佛是针对凡夫宣说的，并不关圣人的事。

中下者，诸师云小乘内凡已前，世俗凡夫唯修世福求出离者。何故《观经》云：若有众生孝养父母，行世仁慈，命欲终时，遇善知识，为说彼佛国土乐事、四十八愿等，此人闻已，即生彼国？以此文证，但是不遇佛法之人，虽行孝养，亦未有心希求出离，直是临终遇善劝令往生，此人因劝，回心即得往生。又此人在世自然行孝，亦不为出离故行孝道也。

对于中下品地位的判定，诸师说这是指内凡之前的世俗凡夫，在世时唯修世福而希求出离者，那么为什么《观经》里说，如果有众生孝养父母，行持世间的仁慈，在他临命终的时候，遇到善知识讲述西方弥陀佛国的快乐之事、佛的四十八愿等，这人闻后就生到了西方呢？

以这段经文证明，这唯一是指在生时没有遇到佛法的人，虽然他在行持孝养的善行，但没有希求出离的心，只是临终遇到了善知识劝他往生。他因为劝导，转过心来趣向西方，当即就得到往生。而且这人在世时自然行

孝，也不是为着出离生死的目的而行孝道。所以，对方说到的“求出离者”这四个字和经文不符。

次对下辈三人者。诸师云此等之人乃是大乘始学凡夫，随过轻重分为三品，未有道位，难辨阶降者。

接着对应下辈三人的判定一一破斥。诸师说这些人都是大乘的始学凡夫，随着所犯过失的轻重而分成了三品，并没有道位，难以辨明他所处的阶位。

将谓不然。何者？此三品人无有佛法、世俗二种善根，唯知作恶。何以得知？如下上文说，但不作五逆谤法，自余诸恶悉皆具造，无有惭愧，乃至一念。命欲终时，遇善知识为说大乘，教令称佛一声。尔时阿弥陀佛即遣化佛菩萨来迎此人，即得往生。但如此恶人触目皆是，若遇善缘，即得往生，若不遇善，定入三途，未可出也。

破斥：这样判定是不对的。原因是这三品人根本没有佛法和世俗两种善根，平生只知道造恶。对此，经文里有明显的说明。比如，下上品的经文里说，只是没有造五逆和谤法罪，其他是无恶不造的，而且造恶时没有一念惭愧之心。到他临命终时，遇到善知识给他讲说大乘，教他称佛一声。当时阿弥陀佛就派遣化佛、化菩萨

来迎接此人，随即就生到了净土。像这样的恶人触目都是，如果遇到了善缘就能往生，如果没遇到善缘，决定下三恶趣，难有出头之日。

下中者，此人先受佛戒，受已不持，即便毁破。又偷常住僧物、现前僧物，不净说法，乃至无有一念惭愧之心。命欲终时，地狱众火一时俱至，现在其前。当见火时，即遇善知识，为说彼佛国土功德，劝令往生。此人闻已，即便见佛，随化往生。初不遇善，狱火来迎，后逢善故，化佛来迎，斯乃皆是弥陀愿力故也。

接着解释下中品的情况。这一类人首先受了佛戒，受了不持，随着就毁破。而且偷盗常住僧物、现前僧物，邪命说法，乃至没有一念惭愧之心。到了他们快命终的时候，地狱众火一时现在心前。当见火时，他就遇到了善知识，给他讲述弥陀佛国的功德，劝导他往生。他闻信以后，当即就见了佛，随着化佛生到了净土。最初没有遇到善人时，地狱火已经现前，接着遇到善人的缘故，化佛就来迎接，这全是仗着弥陀愿力的缘故。

下下者，此等众生作不善业，五逆十恶，具诸不善。此人以恶业故，定堕地狱，多劫无穷。命欲终时，遇善知识，教称阿弥陀佛，劝令往生。此人依教称佛，乘念即生。此人若不遇善，必定下沉。由终遇善，金莲来迎。

再解释下下品的情况。这一类众生生前造不善业，五逆十恶，无恶不造。以造恶业的缘故，决定要堕地狱，在多劫中无穷无尽地受苦。在他快要命终的时候，遇到了善知识，教他称念阿弥陀佛，劝导他往生。他依着教导称念佛名，乘着佛念而生到了净土。这种人如果不遇善知识，决定堕地狱。但由于他命终遇到善知识、称佛的缘故，就显现金莲花来迎接他。

可见，这三类人是纯恶凡夫，没有佛法、世俗两种善根，不能判为大乘始学凡夫。

又看此《观经》定善及三辈上下文意，总是佛去世后，五浊凡夫，但以遇缘有异，致令九品差别。何者？上品三人是遇大凡夫，中品三人是遇小凡夫，下品三人是遇恶凡夫。以恶业故，临终藉善，乘佛愿力乃得往生，到彼华开，方始发心，何得言是始学大乘人也？若作此见，自失误他，为害兹甚。今以一一出文显证，欲使今时善恶凡夫同沾九品，生信无疑，乘佛愿力，悉得生也。

再者，看《观经》定善和三辈上下经文的含义，总的是指佛涅槃后五浊恶世的凡夫，仅仅以遇到的善缘有差异，而导致有九品差别。

这意思是说，上品三类人是遇大乘法的凡夫；中品

三类人是遇小法的凡夫，这里小法包括遇小乘法和人天善法两种情况；下品三类人是遇恶法的凡夫。因为他们平生只是造恶业，但是在临终仗着念佛等的善根，乘佛的愿力而得到往生，他们生到极乐世界花开以后，才开始发菩提心，怎么能把他们判为始学大乘者呢？如果作这种见解，不但会耽误自己，而且会误导别人，有很大的祸害。

现在这里一一出示经文明显作证，是为了使今天的善恶凡夫都能共同得到九品往生的利益，因为心里打消了疑惑、生起了信心，就能乘着佛的愿力而都得到往生。

这样显明了经意后，我们凡夫就很有信心了。不管以前行善还是造恶，只要今后回转心来一心归投阿弥陀佛，求生佛的净土，就都能往生。我们只要看看下辈往生的情况，都是纯粹造恶的人，只是到了临终，遇到善缘后，回转了心意求愿往生，都得到佛摄受，顺利生到了净土。

所以往生法门在行门上的要求是很低的，只要具足了真信切愿，再加上一定的修行就都能往生，而且这全是凡夫可以企及的。可见这个法门极其简易，的确是大愿普度的法门。

这样大家就会非常有信心，乘着佛的不可思议神力都容易往生。不然说得太高了，一般人就认为：我们没有希望，绝对不可能生西方。这样丧失了信念，就会造成很大的危害，它会使很多有缘者丧失即生永超轮回、永远离苦得乐的机会。

思 考 题

1、诸师是如何解释九品往生之义的？

2、以道理破斥诸师对上三品和中上品的判定。

3、（1）上品上生往生的因果情形如何？以此为证，应如何判别上品上生人的位次？诸师所判有何过失？

（2）上品中生往生的因果情形如何？以此为证，应如何判别上品中生人的位次？诸师所判有何过失？

（3）上品下生往生的因果情形如何？以此为证，应如何判别上品下生人的位次？诸师所判有何过失？

4、中辈三人往生的因行如何？应如何正确判别其位次？诸师所判有何过失？

5、下辈三人应如何判定？为什么？

6、九品往生总的应如何判定？这对我们有何启示？

第四、出文显证者。问曰：上来返对之义，云何得知世尊定为凡夫不为圣人者？未审直以人情准义，为当亦有圣教来证？

第四、举出经文来证明。有人问：上面反对的内容，怎么知道佛宣说本法一定是为了凡夫而不是为了圣人呢？这只是以个人的想法来作判定，还是也有圣教的依据呢？

答曰：众生垢重，智慧浅近。圣意弘深，岂宁自辄？今者一一悉取佛说以为明证。

回答：众生的垢障很重，智慧浅近，佛传法的心甚深广大，哪里敢自出新裁随意判定呢？现在就一项一项地引佛的圣言作为证明。

就此证中，即有其十句。何者？第一、如《观经》云："佛告韦提，我今为汝广说众譬，亦令未来世一切凡夫欲修净业者，得生西方极乐国土"者，是其一证也。

可以引十句经文来作证明：第一、像《观经》所说，"佛告诉韦提希，现在我给你广说众多譬喻，也使未来一切凡夫想修净业者，得生西方极乐世界"。这是第一个证明。因为经文明显说到了"令未来世一切凡夫"。

二、言"如来今者，为未来世一切众生，为烦恼贼之所害者，说清净业"者，是其二证也。

二、说到“如来现在是为了未来世的一切凡夫，被烦恼恶贼所伤害者，宣说清净业”。这是第二个证明。因为所被的根机是未来世被烦恼贼戕害的众生，哪里是圣人呢？

三、言“如来今者，教韦提希及未来世一切众生，观于西方极乐世界”者，是其三证也。

三、说到“如来现在教导韦提希和未来世的一切众生观想极乐世界”。这是第三个证明。

四、言“韦提白佛：我今以佛力故，见彼国土。若佛灭后，诸众生等浊恶不善、五苦所逼，云何当见极乐世界”者，是其四证也。

四、说到“韦提希白佛：我现在以佛力加被故，见到了极乐国土。如果是在佛涅槃之后的时代，众生浊恶不善，被五苦逼恼，怎么能见到极乐世界呢”，这里韦提希是为了未来世的恶苦众生，而请示如何观行现见极乐净土。既然是浊恶不善、五苦所逼的凡夫，哪里是圣人呢？这是第四个证明。

五、如日观初云“佛告韦提：汝及众生专念”已下，乃至“一切众生自非生盲，有目之徒见日”已来者，是其五证也。

五、在讲授日观一开始时，说到“佛告诉韦提希：你和一切众生专念”已下，一直到“一切众生如果不是天生的盲人，有眼睛的人都见过日轮”以上，这也是教导一切凡夫作日轮观，而不是教导圣人。这是第五个证明。

六、如地观中说言“佛告阿难：汝持佛语，为未来世一切大众欲脱苦者，说是观地法”者，是其六证也。

六、在地观文中说到“佛告诉阿难：你好好受持佛语，为未来世一切大众想要脱离苦海者，宣说地观法”，这就是第六个证明。既然是欲脱苦者，当然不是圣人。

七、如华座观中说言“韦提白佛：我因佛力，得见无量寿佛及二菩萨，未来众生当云何观”者，是其七证也。

七、在花座观里说到“韦提祈白佛说：我因为佛力加被而见到了无量寿佛和两大菩萨，未来的众生应当如何作观呢”，这是第七个证明。

八、次下答请中说言“佛告韦提：欲观彼佛者，当起想念”者，是其八证也。

八、接下来回答上面的祈请中说到“佛告诉韦提希：凡是想观想彼佛者，应当发起想念”，这是第八个证明。

九、如像观中说言“佛告韦提：诸佛如来入一切众生心想中，是故汝等心想佛时”者，是其九证也。

九、像观中说到“佛告诉韦提希：诸佛如来入于一切众生心想中，故汝等心想佛时”，既然说到入在一切众生心想中，说明只是对凡夫宣说的。这是第九个证明。

十、如九品之中，一一说“为众生”者，是其十证也。

十、在九品的经文里，一一说到了“为众生”。这是第十个证明。

上来虽有十句不同，证明如来说此十六观法，但为常没众生，不干大小圣也。以斯文证，岂是谬哉？

以上虽然引了不同的十句，都是在证明佛宣说这部十六观法，唯一是为了常没众生，而不关大小乘圣者的事。“常没”，是指恒时陷溺在苦海中，无法超出。佛为救度常没众生的缘故，宣说十六观法，也就是引导众生以修持定善和散善，往生西方净土来超出苦轮。对此有明确的经文作为确证，哪里是虚诳的说法呢？

这样我们的心就定了，原来《观经》是针对我们凡夫宣说的，因此我们依靠这部经法修行决定能往生。如果是为圣人宣说的，与我们关系就不大，因为我们凑和

不上。既然是为着我们凡夫，连一生造恶的人回转心来求愿往生，也都能往生的话，我们应当非常有信心。这的确是即生就能解脱的大法。这一生，在我们的地位上，能够把握这个法门，那确实就能以极简易的方便、极快的速度，解决无量劫来一直无法超出生死苦海的问题。

第五、会通别时意者，即有其二：

第五、会通论典中所说的别时意趣，有两段内容：

一、论云：如人念多宝佛，即于无上菩提得不退堕者5。凡言菩提，乃是佛果之名，亦是正报，道理成佛之法，要须万行圆备方乃克成，若将念佛一行即望成者，无有是处。虽言未证，万行之中是其一行。何以得知？如《华严经》说，“功德云比丘语善财言：我于佛法三昧海中唯知一行，所谓念佛三昧”，以此文证，岂非一行也？虽是一行，于生死中乃至成佛永不退没，故名不堕。

第一、论典中说到：如果有人念多宝佛，必定于无上菩提得不退堕。

菩提是佛果的名称，也是正报。按理来说，成佛的法道必须圆满具备万行才能成就。如果仅以念佛一行就

5《摄大乘论》云：“二、别时意。譬如有说，若人诵持多宝佛名，决定于无上菩提不更退堕。复有说言，由唯发愿，于安乐佛土得往彼受生。”

期望成佛，这在理则上是不符顺的。

虽然不是以此圆证佛果，但属于成就菩提万行中的一行。怎么知道呢？如同《华严经》所说，“功德云比丘对善财说：我在佛法三昧海中唯一知晓一行，所谓念佛三昧”，以此段文证明，难道不是菩提万行中的一种吗？虽然只是一行，但从他起行开始，一段时间还处在生死位当中，这样不断升进，直到超出生死乃至成佛之间，永远不会退没，这叫“不堕”。也就是以念佛一行的功能力量，可以使行者自从修持以来，在生死的迁流中，乃至到最终成佛为止，永远不会退堕陷没下来，因此称为“不堕”。

问曰：若尔者，《法华经》云“一称南无佛，皆已成佛道”，亦应成佛竟也。此之二文有何差别？

问：如果是这样，那么《法华经》里说到“一称南无佛，皆已成佛道”，也应当是已经成佛完毕。这两段经文在含义上有什么差别？

答曰：论中称佛，唯欲自成佛果。经中称佛，为简异九十五种外道。然外道之中都无称佛之人，但使称佛一口，即在佛道中摄，故言已竟。

回答：论中说到称佛名，唯一是希求自己成就断证圆满的佛果。而经中说到的称佛，是简别不同于九十五

种外道。外道当中没有称念佛名的人，只要称念一声佛，就已经被摄受在佛道当中，因此说“已竟”。

二、论中说云：如人唯由发愿生安乐土者。久来通论之家不会论意，错引下品下生十声称佛与此相似，未即得生。

二、论中举了这样一个别时意趣的例子：比如说一个人唯一由发愿就能往生安乐净土，这种说法就是别时意趣。长久以来，诸论家没有契会论典的含义，错误地引了《观经》里下品下生十声称佛作为同等的例子。也就是说，通论之家认为，经中说到的十声称佛，这是有别时意趣的，不是当即就能生到净土。

如一金得成千钱者，多日乃得，非一日即得成千。十声称佛亦复如是，但与远生作因，是故未即得生。道佛直为当来凡夫，欲令舍恶称佛，诳言遵生，实未得生。名作别时意者。

比如说，由一金就会得到一千钱，这种说法就是别时意趣。不是说你现在以一金为本钱就得了一千钱，而是通过一番一番的贸易增长，通过这一金不断地增长，经过很多天以后，才能得到一千钱。十声称佛也是这种情况，由于你十声称佛已经种下善根，在将来不断增长以后，能够成就往生净土的果位。因此，这十声称佛就

成为遥远的未来得生净土的一个远因，不是说现在就能生。因此他们解释说，《观经》里，佛只是为着当来世的凡夫着想，让他舍掉恶念，一心称念佛号，因此以方便语说到这样做就能往生净土，实际不是指称了十念就能往生净土。这样传教的方式就叫做别时意趣。

以下对此破斥。《观经》里的十声称佛往生，并非别时意趣，以此引为别时意趣的范例，这有极大的错误。

何故《阿弥陀经》云：佛告舍利弗，若有善男子善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，一日乃至七日，一心愿生，命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众迎接往生？次下十方各如恒河沙等诸佛，各出广长舌相，遍覆三千大千世界说诚实言，汝等众生，皆应信是一切诸佛所护念经。言护念者，即是上文一日乃至七日称佛之名也。今既有斯圣教以为明证，未审今时一切行者，不知何意，凡小之论乃加信受，诸佛诚言返将妄语？苦哉！奈剧能出如此不忍之言？

如果说这是别时意趣，为什么《阿弥陀经》里释迦佛说诚实语，十方诸佛都出广长舌相显示诸佛不诳语而证实释迦所说谛实不虚呢？用这样的现象来证明这是诚实不虚，哪里是别时意趣？所谓别时意趣，就是所说的话是一时的机用，只要引导众生能够得到利益就可

以，所说别有用意。

但是在《阿弥陀经》里，佛特别告诉舍利弗：如果有善男子善女人，听到阿弥陀佛，即应执持名号，从一日乃至七日间，一心愿生净土。在他临欲命终的时候，阿弥陀佛和圣众就来迎接往生。紧接着下文就出示十方恒河沙数等的诸佛都各自出广长舌相，遍覆三千大千世界，说诚实言。因为吐出遍覆三千大千世界的广长舌相，说明诸佛已经断尽了妄语的习气，以此来证成这部经确实不虚。诸佛都是这样说，你们众生应当信受这部一切诸佛共同护念的极深的不可思议的经法。所谓护念的对象，就是指上文所说在一日至七日之间称佛名号的行者。因此诸佛都是在证成、在护念，此等行者必然得到极大的利益。

现在既然有了这样明确的圣教作为证明，搞不清楚现在的一切行者对于凡夫小辈的论调特别信受，对于诸佛的诚谛之语反而以为是方便妄语，这是很悲哀的事，竟然说出这样让人不忍听闻的话。因为这话直接是在否定释迦和诸佛的诚谛之语，也是否定弥陀大愿不可思议的神力，这是极其可悲的事情。

虽然，仰愿一切欲往生知识等，善自思量，宁伤今世错信佛语，不可执菩萨论以为指南。若依此执者，即是自失误他也。

尽管如此，我还是诚心地愿一切希求往生的善知识们，好好思量，宁可这一世错信了佛语而失误，也不可以把菩萨的论调作为修行的指南。如果你依据一种不符合佛语的论调来执持的话，那确实成了自己失误、又误他人的大错谬了。

这只是退一步来说，不是说佛语会有错误，而是说，在佛语和菩萨论之间做个选择的话，就要以佛语为无上的量。因为佛已经现证了一切种智，他是无错谬地见到了一切真理和所有不可思议的事。而西方法门确实是阿弥陀佛不可思议的智慧和悲愿的力量所成就的，唯有诸佛才能了达，不是其他九界众生以自力所能知晓的。

因此，这两者做一个权衡的话，就要知道，由于菩萨断证没有达到圆满，没有彻证到量，凡是他所说的如果与佛语相合，那就可以印证说如是如是；如果他所说的和佛语不相合，那就说明他是不符合真理的，或者说不符合一切种智现量的所见，这就必须舍弃。

这里是标明行者对于圣教生信的量，因此以一种坚信的方式来说：即使佛语有错误，我也相信到底，其实佛语是没有错误的。但是，如果菩萨的论调与佛语相违，那才真正是不符合真理的法则而出现偏差。

所以他们说十念不能往生，这就完全不符合佛心和

弥陀大愿的本意。这种言论的流播，确实会使自己丧失即生往生净土、顿超旷劫轮回、迅速得证不退转位、解脱成佛的大利益。而且会误导千千万万的人，使得他们丧失信心，认为此生不可能往生净土，只有到遥远的未来世才可以。这样，他们就发不出决断的心一心祈愿往生，或者说中间会产生疑虑、退转，无法至心地趣往净土。这样就退失了无数众生即生横超生死、往生净土的大利益。因此在这个问题上，必须以佛语为量。这是极其甚深不可思议的事，我们很难见到它玄妙的理体以及弥陀不可思议的力量。但只要我们深信佛语，以此为量，我们就必将得到极其不可思议的利益。只要你相信这样一个无上如意宝的功能，直接去顺应它的操作法则来做，就必将得到利益。并不一定要你真正见到如意宝的体性和力用，这是很难的事。

好比今天一般的人都能够使用傻瓜相机或者各种便利、高级的电子产品，他并不需要完全透彻里面的深妙原理，这只是极少数高层专家的事情。但是只要你信受的话，就一定能得到该产品的便利。把这个譬喻扩大到无数倍，那么我们也应当如是信受佛语彻见后的指示，我们也应该相信这个法门有不可思议的功能、力用，它完全超乎我们的想像或者其他通途法门的范围，也根

本不是下凡的情量乃至于诸学道圣者的量所能测知。因此，在这件事情上必须以佛语为量，坚信到底。

同样的道理，善导大师在后面谈到“深心”的时候，特指的是一种对于佛语坚定不移的信心。一方面，相信自己在生死当中常没常流转，始终没得到一个极奇特的因缘，使得自己顿超生死。而另一方面，就要深信，今天终于闻到了弥陀四十八愿的无上愿海法门，它使一个障重凡夫下至于至心十念都能生至功德极其殊胜的净土，因此了解到这是旷劫难遇的良机，就好像穷人遇到了无上的如意宝那样欢喜。以这种深信心，就排除了各种怀疑，哪怕是其他所有的论师、所有的声闻缘觉阿罗汉、所有的一到十地的菩萨，甚至于十方诸佛来说这个法不了义，或者说并非如此，也不生任何疑难、退却。像这样的心，就是真实的信心。

问曰：云何起行而言不得往生？答曰：若欲往生者，要须行愿具足方可得生。今此论中但言发愿，不论有行。

问：论中所说的是怎样起行而不能得往生呢？

回答：凡是想得到往生成果的人，必须要行愿具足，缺一不可。而这部论里只说到发愿，没有说到实行。

问曰：何故不论？答曰：乃至一念曾未措心，是故不论。

问：为什么没有说到实行呢?

回答：因为他没有起一念要真正实行的心，所以他只是有一个愿而没有实际行动。

问曰：愿行之义有何差别？答曰：如经中说，但有其行，行即孤，亦无所至。但有其愿，愿即虚，亦无所至。要须愿行相扶，所为皆克。是故今此论中，直言发愿，不论有行。是故未即得生、与远生作因者，其义实也。

问：愿和行在含义上有什么差别呢?

答：如同经中所说，只有口称佛名的行为而没有一个想求生的愿望，这样就只是一个单单的行动，也就不可能到达所愿处。如果只有愿望而没有行动，这就是虚愿，也不可能达成目标。一定要行和愿互相摄持，也就是说以真实的愿来摄持行为，引导他往所愿处行进，而且必须要由实际的行动来填满所愿，这样才能够达成所求的目标。

总而言之，愿行缺一不可。没有什么愿望，只是做一种行为，不可能达成所愿。就像一般人念念阿弥陀佛，但他没有往生的愿，所以不会往生。或者单单有一个空愿，没有实行，也不可能到达。就像一般人说自己想达到什么目标，但他根本就不付诸实行，也不可能达成。

所以，在这部论里只说到了发愿，没有谈到实行，因此他不可能在今生得以往生，只是给遥远的未来种一个因。论中所说的是一个真实的情况，并没有不对。要这样理解别时意趣的含义。

问曰：愿意云何，乃言不生？答曰：闻他说言西方快乐不可思议，即作愿言，我亦愿生。道此语已，更不相续，故名愿也。

问：所谓只有一个愿是什么意思？而说不能往生呢？

回答：这个人听到别人讲西方极乐世界如何快乐不可思议，他心里也会这样发愿说，我也想生到那里。但说了这句话以后，他再也不相续，也就是他并没有发出不断称念佛的行为，所以叫做只有一个虚愿。

思 考 题

1、举出三个教证，证明佛说十六观法只为凡夫，不为圣人。

2、破斥错解别时意趣：

（1）诸师如何将“下品下生十声称佛往生”错解为别时意趣？

（2）举出经教，对此作破斥。

（3）为什么说宁可错信佛语，不可执菩萨论为指南？

今此《观经》中，十声称佛，即有十愿十行具足。云何具足？言南无者，即是归命，亦是发愿回向之义。言阿弥陀佛者，即是其行，以斯义故，必得往生。

而这部《观经》里说到十声称佛的修行，实际上已经具足十愿十行了。也就是说，在他每一声称佛的行动当中，都有愿和行在里面，连续十声称佛，就有连续十次愿行的内涵。怎么说在一声称名当中就具足愿行呢？因为他内心有实际的心理趣向，当他说“南无”的时候，他确实是归命，也就是一心发愿要趣往极乐世界。而他口里称“阿弥陀佛”的时候，这就是往生的行持。因为往生并不是通过外面的脚去走，而是通过自己的心一念一念地称阿弥陀佛，跟佛心相合，就是在往极乐世界行进了，也因此这是他的实行。

这与前面的根本不同。前面只是说，我也要去极乐世界，但口里没有发出念佛的行动，而且心上也没有当即直接趣向西方，因此只能与未来做个远因。或者另一种人，虽然口里念了阿弥陀佛，但是内心并不是一心归投阿弥陀佛，勇往直前地奔往净土。所以，要看内在的心行上有没有一种直接的愿欲投向，以及有没有按照往生的行门在实际地行走。如果有这两个内涵，就是具足愿行。如果没有这两个内涵，只是口里念念，不代表有

愿；只是心里想：我愿意去，这也不代表有实行。

但是，在《观经》里说到，下品人临终时，地狱相都已经现了，这个时候，善知识教导他求往生，他就相信了，而且是真心要往那儿去。之后发出了行动，称念阿弥陀佛，这就是已经坐上了大愿船，往西方净土去了。所以，他念阿弥陀佛，每一声都是具足愿行的。愿行已经具备，符合了弥陀本愿，当然是当下往生，怎么能解释成别时意趣呢？

又来论中，称多宝佛，为求佛果即是正报，下唯发愿求生净土即是依报。一正一依，岂得相似？然正报难期，一行虽精未克；依报易求，岂以一愿之心即入？

而且上面论当中说，念多宝佛，指的是行者自己要求证佛果，这是正报的事。后来又谈到仅仅以发愿求生净土，这是指想生到佛的依报国土当中。一个是正报成佛，一个是依报——生到佛的他受用土当中，这两个在求果的性质上是不同的，不能混为一谈。

所以应当这样来做精细的拣择：说到要成就断证究竟圆满的佛果，这是无上的佛果，难以一时达成。所以，虽然念佛这一行很精，也不能由此就克果，而必须是一切的因行都圆满具足，才能得成无上菩提。而说到生依报的国土，这是一个较低的目标，容易求证到。虽

然如此，也不可能仅仅以一个唯愿无行的心就能证入。换言之，由于得到正报的佛果非常高，所以即使你修念佛非常精湛，也难以一时达成。而生入到弥陀依报的国土，这是非常容易达到的，但也不是有愿无行所能证入的。因此，这两种情形都属于别时意趣。

下面再用一个譬喻使大家悟入。

虽然，譬如边方，投化即易，为主即难。今时愿往生者，并是一切投化众生，岂非易也？但能上尽一形，下至十念，以佛愿力，莫不皆往，故名易也。

了解了这个譬喻，就会深信：确实凡夫即生往生到西方净土是很容易成办的事。譬如说边疆的小国要投靠中央大国，这是很容易的。只要他的心信顺、不背逆，非常尊崇中央的国主，有信心、愿望以及付出行动去归投，那当然就被中央大国摄化了。如果他要充当中央大国的国主，那就很难，必须要达到相应的地步，有那么大的福德、权势，他才能统治中央大国。

这个譬喻极其恰当，说得非常好，你一听就马上懂了。现在我们凡夫不是自己去充当圆满的佛，因为这非常难，必须具足成佛的因缘你才能成佛。但是我现在要生入弥陀国土去，这个很容易。为什么呢？因为阿弥陀佛有无上的慈悲，你的心完全信顺佛，而且愿意去，又

能够念佛，那佛当即摄受，马上就能生到佛的他受用土当中，这是极容易成办的。这样了解以后才知道，所谓十念往生并非夸张的说法，确实是很容易成办的，只要你归投降化就可以了。

我们不要再刚强难化，一直认为我在娑婆世界如何如何。其实我们已经彻底生在一个苦海当中了，应当真心希望投到中央大国，也就是佛的净土世界。因此要想：一切完全交给阿弥陀佛。当然阿弥陀佛要收，那么怎么收呢？条件很低，只要有信顺的心，不违逆；其次要有愿去的心，不愿意在苦海中继续沉溺；再次，不断地称念弥陀名号，也就是给阿弥陀佛拍电报，阿弥陀佛就收了。就像边疆的小国写了一封归投的信，让信使交给中央国主。中央国主一看，当然就收了，这不是很容易的事吗？

因此，这里用决定的语气说到，只要你有这样的信愿，上等者尽此形寿一直修到生命最后一刻，下等者临终至心十念，都能够仗着佛愿力摄持得以往生。就像所有的边疆小国，只要他诚心投化，中央大国就全部摄受，这就叫做“易行”，这就叫做“直截”。所以绝对不能判为别时意趣，不然大违经旨，大违佛心，大违缘起法则。

斯乃不可以言定义，致信之者怀疑，要引圣教来明，欲使闻之者决能遣惑。

所以在这件事情上，我们不能以经论文字的表面来确定它的含义，或者随着自己的臆测就下结论，使得本来有信心者反而生疑退失信心。一定要以诚谛不虚的诸佛的金刚语来作证明，这样，就能使闻到的人决定遣除怀疑。这以后，他就一心信顺，决不退悔。这样一直到生命最后一息为止，都有一个金刚般的信心，有一个一心信任、求愿的心，中间不会被怀疑障碍，这就能顺利往生。所以，这件事极其重要，必须按照这样以教以理来证成，使得一切行者都能够直接一心投入净土。

第六、会通二乘种不生义者。问曰：弥陀净国为当是报是化也？答曰：是报非化。云何得知？如《大乘同性经》说：西方安乐阿弥陀佛是报佛报土。又《无量寿经》云：法藏比丘在世饶王佛所，行菩萨道时，发四十八愿，有一愿言：若我得佛，十方众生称我名号，愿生我国，下至十念，若不生者，不取正觉。今既成佛，即是酬因之身也。又《观经》中，上辈三人临命终时，皆言：阿弥陀佛及与化佛来迎此人。然报身兼化，共来授手，故名为“与”。以此文证，故知是报。

第六、会通二乘种不生。问：弥陀净国是报土还是化土？回答：是报土不是化土。怎么知道呢？引三段经文证明。一、《大乘同性经》上说：西方极乐阿弥陀佛是报佛报土；二、《无量寿经》上说：法藏比丘在世自

在王佛那里行菩萨道时，发了四十八愿，有一愿说：如果我成佛，十方众生称我名号，愿生我国，下至十念，如不往生，就不取正觉。现在已经成佛，这就是酬答因地愿行的色身，因此是报身。换言之，如今在西方净土显现的佛身是酬答往昔因行而出现的，因此是报身。三、《观经》中，在上辈三人临终时都说：阿弥陀佛与化佛来迎接此人。这里说到报身和化身共同来授手，因此用了一个“与”字。以这段经文来证明，就知道是报佛。

然报应二身者，眼目之异名。前翻报作应，后翻应作报。凡言报者，因行不虚定招来果，以果应因故名为报。又三大僧祇所修万行，必定应得菩提，今既道成，即是应身。斯乃过现诸佛辨立三身，除斯已外更无别体。纵使无穷八相，名号尘沙，克体而论，总归化摄。今彼弥陀，现是报也。

然而报身和应身只是不同的名称而已，就如同眼与目一样，所指都是一个。先前把“报”翻译成“应”，后来把“应”翻译成“报”。凡是说到“报”，就是指因地的修行不会虚弃，一定会招来相应的果报。由于果是应着因而来，因此称为酬报。

进一步推论，三大阿僧祇劫所修的万行，一定会得到菩提果。现在既然已经成就了无上觉道，因此是过去的菩提行感应而来，称为是“应身”。总之，“报”、“应”

是一个含义，这就是现在、过去诸佛辨立三身的意义，除此之外再没有别的体性。纵然是示现了无穷的八相成道的事业相，或者在各世界之中有恒河沙数的名号安立，就体性而论，都是归于化佛所摄。

总而言之，这都是佛应着无量世界的机感而现出相应的色身、名号、事业相等，这一类就是应众生的机而幻化的相。而现在弥陀在西方成佛，指的是因圆果满而示现的色身佛。因此，在他当下现证菩提之处，所显现的是报身报土。

问曰：既言报者，报身常住永无生灭，何故《观音授记经》说，阿弥陀佛亦有入涅槃时？此之一义若为通释？

提出一个疑问：既然说到“报”，报身常住没有生灭，为什么《观音授记经》里说阿弥陀佛也有入涅槃的时候？这两者如何会通解释？

答曰：入不入义者，唯是诸佛境界，尚非三乘浅智所窥，岂况小凡辄能知也？虽然，必欲知者，敢引佛经以为明证。

回答：诸佛入不入涅槃，这是诸佛的境界，尚且不是三乘的浅智所能窥测，何况小见凡夫怎么能了知呢？虽是如此，如果一定要想得到确认或者了知的话，这里

不妨引一段佛经作为明证。

何者？如《大品经•涅槃非化品》中说云：佛告须菩提：于汝意云何？若有化人作化人，是化颇有实事不空者不？须菩提言：不也，世尊。佛告须菩提：色即是化，受想行识即是化，乃至一切种智即是化。

哪一段经证呢？《大般若经·涅槃非化品》中有一段经文：当时佛告诉须菩提：你是怎么想的？如果有一个化人再幻化一个化人，这个化出来的人能得到一点实事吗？或者说你去寻找他的时候，能得到一种实法吗？须菩提说：世尊，肯定得不到，因为他是化出的，在显现处似现为有，实际寻找时丝毫不可得，所以不是实事，只是一种化的假相。佛告诉须菩提：与此类似，像当前所见到的种种的色也是化的，受想行识也是化的，乃至一切种智也是化的，真实寻找时得不到这样的定法或者实法。

须菩提白佛言：世尊！若世间法是化，出世间法亦是化，所谓四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分，三解脱门，佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法，并诸法果，及贤圣人，所谓须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛、菩萨摩诃萨、诸佛世尊，是法亦是化不？

须菩提对佛说：世尊，如果世间法是幻化无实，实际寻找的时候一点也得不到，出世间法也是了无实法可得，那么所谓的一切道果之法是不是也如此呢？所谓的四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七菩提分、八圣道分所摄的这三十七道品的法，以及空、无相、无愿的三解脱门，乃至无上佛果上的十力、四无畏、四无碍智、十八不共法等等，这些修持道法出现的果位，以及贤位、圣位的人，所谓的声闻初果、二果、三果、四果，缘觉果位、菩萨摩诃萨、诸佛世尊，这一切显现出来的法也是幻化吗？

佛告须菩提：一切法皆是化。于是法中，有声闻法变化，有辟支佛法变化，有菩萨法变化，有诸佛法变化，有烦恼法变化，有业因缘法变化。以是因缘故，须菩提！一切法皆是化。

这时佛很肯定地告诉他：须菩提，一切法都是化。实际上无法可得，并没有什么实法真实地在那儿显现。这就是说，在这些法里面会出现各种的差别相，譬如说，修持四谛，会有五道、四果、四向等的声闻法的变化，好像有一个一个的法。或者修习十二缘起，有辟支佛有学、无学等变出来的法。或者说修持六度，有菩萨法界各种变化的法。或者说有诸佛各种变化的法。就有漏界

来讲，有众生起贪嗔等烦恼各种变化的法，或者以造集业力出现各种因缘果报的变化法等等。以这一因缘故，须菩提，一切法都是化。因为都是随着缘起而现似各种相状，其实真实寻找是得不到的，所以这一切没有实法可得。

须菩提白佛言：世尊！是诸烦恼断，所谓须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果，辟支佛道，断诸烦恼习，皆是变化不？

须菩提又表示怀疑说：世尊，一切惑业力所现的法都是一念无明，在错乱力当中现出来，如同虚空中，翳眼见空花那般的相，当然它是虚幻不实的，寻找的时候根本得不到，只是一种错觉。那么把一切虚假的烦恼已经息除了，出现的圣果的法——初果、二果、三果、四果，辟支佛道，断除了烦恼习气，像这样的圣人法也是变化的吗?

佛告须菩提：若有法生灭相者，皆是变化。

佛告诉须菩提：这也是变化的，如果是有生灭相的法，就都是变化的，没有什么两样的。换言之，如果出现了生灭的相，比如说有增减、来去、生灭等等的相，这些相都是虚假的，如同幻化，所谓的四果等声闻、缘

觉的法，同样是虚幻的。为什么是虚幻的？因为本来惑业苦的法都是不真实的，如同空花般本来不可得，那么它的消失也是不可得的。没有这个法，哪有这个法的消失呢？

因此，所谓的圣人法是就凡夫法安立的，清净法是就杂染法安立的，并没有实法可得。基于假立了凡夫的惑业法，有种种虚假的空花般的果报，才针对它安立这些假法息灭的圣人果位。因此，所谓的圣人果位并不是在法界中能实际得到的东西，只是一种名言的假立，所以实际寻找是不可得的。你不要以为有一个真实的圣人法可得，同样是虚假不实的。

须菩提言：世尊！何等法非变化？佛言：若法无生无灭，是非变化。须菩提言：何等是不生不灭非变化？佛言：无诳相涅槃，是法非变化。

当时须菩提就说：世尊，既然说到这些都是变化的，那有没有什么法是非变化的呢？

这就到了抉择的重点上了。如果有变化的东西，都是忽尔性的客尘，原来没有，忽尔间现前了，之后它又有增减等等，这种法都是假的。须菩提因此问到：有没有一种不变化的法，或者说不是随因缘而变化的东西？

佛说：如果一个法没有最初的生，也没有后来的灭，

这种法就不是变化的法。

须菩提说：那什么是不生不灭非变化的法呢?

佛说:变化的东西就叫做虚诳的相，或者说假法。本自没有这些空花般的虚诳之相，那就是本自清净的涅槃，它是不生不灭的，在这个法上没有丝毫的变异。因此，本自没有错乱相的清净涅槃，它是一个非变化的法。

世尊！如佛自说，诸法平等，非声闻作、非辟支佛作、非诸菩萨摩诃萨作、非诸佛作。有佛无佛，诸法性常空，性空即是涅槃。云何涅槃一法非如化？

须菩提又说：世尊，如同佛自己说到，诸法的平等性，既不是声闻作出来的，也不是辟支佛作出来的，也不是大菩萨作出来的，也不是诸佛作出来的，它是诸法本自的法性。无论有佛出世、无佛出世，诸法的体性是恒时空寂的，这个性空就是涅槃。那为什么又说涅槃这一法不如化呢？应该一切都是化，一切都是空寂的，得不到什么实法。为什么又出来一个不是化的涅槃的法呢?

佛告须菩提：如是如是，诸法平等，非声闻所作，乃至性空即是涅槃。若新发意菩萨，闻是一切法皆毕竟性空，乃至涅槃亦皆如化者，心则惊怖。为是新发意菩萨故，分别生灭者如化，不生不灭者不如化耶。

佛告诉须菩提：是这样、是这样，诸法的平等性就是这样，它是法性，不是谁作出来的。因此不是声闻所作、辟支佛所作、大菩萨所作、诸佛所作，乃至诸法性自空寂，这就是涅槃，没有别的涅槃可得。但是，新发意的菩萨听到一切法都毕竟性空，没有什么东西可得，乃至涅槃也都如幻化，并没有一个涅槃的实法可得，他的心会惊怖。为了这些新发意菩萨的缘故，佛分别生灭的法如化，不生不灭的法不是如化，因此你们可以得到一个涅槃。

今既以斯圣教，验知弥陀定是报也。纵使后入涅槃，其义无妨。诸有智者应知。

以这一段圣教，就可以证知弥陀决定是报身报土。纵然说到后面入涅槃，这个意义也是没有妨碍的，因为涅槃本来不可得。诸法本自空寂，不要以为真的示现在西方的阿弥陀佛没有了，入涅槃了，因为涅槃也是一个假立的概念。因此，真正成了佛以后，他就是不生不灭的本体金刚身，也没有什么可入的涅槃，一切的实法或者落在边际上的法都是不可得的。

所以有智慧的人就知道，虽然在一类众生前或许会见到这种相，但是就佛本身来说，真正因行果满出现的佛，确确实实没有什么住处，也没有从此入彼的戏论，

也没有一个所入的实法的涅槃可得。总而言之，不在凡夫的戏论当中，西方的阿弥陀佛决定是一个不生不灭的报身。

问曰：彼佛及土既言报者，报法高妙，小圣难阶，垢障凡夫云何得入？

问：既然弥陀和所居的净土都是报佛报土，这是极为高妙的法，小圣都难以生入，垢障凡夫怎么就能够趣入呢？

答曰：若论众生垢障，实难欣趣。正由托佛愿以作强缘，致使五乘齐入。

回答：如果就众生为垢染缠缚的状况而言，的确是很难趣入的。但是由于依靠弥陀本愿力作为强增上缘，导致五乘人都能够入报土。

这里的五乘指人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，修行五类法的人都能得以入于报土。

问曰：若言凡夫、小圣得生者，何故天亲《净土论》云：女人及根缺，二乘种不生？今彼国中现有二乘，如斯论教若为消释？

问：如果凡夫、小乘人都能够生入净土，为什么天亲菩萨《往生论》里说“女人及根缺，二乘种不生”？

论中说到二乘种不能生，现在在极乐国中有二乘阿罗汉，像这些论述，应当怎么解释才能融通呢?

答曰：子但诵其文，不窥理况，加以封拙怀迷，无由启悟。今引佛教以为明证，却汝疑情。

回答：你只是读文字，根本不明白文字所要阐释的具体义理，加之你一直封锁在自己一种拙劣的见识里，心在各种疑惑的笼罩之下，所以你就打不开见解。现在我引用佛的圣教作为明证，去掉你心中的疑情。

何者？即《观经》下辈三人是也。

引哪段圣教呢？就是《观经》里说到的下辈三人的往生状况。

何以得知？如下品上生云：或有众生多造恶法，无有惭愧，如此愚人命欲终时，遇善知识为说大乘，教令称阿弥陀佛。当称佛时，化佛菩萨现在其前，金光华盖迎还彼土。华开已后，观音为说大乘，此人闻已，即发无上道心。

怎么知道二乘种不生呢？就像下品上生当中所说：如果有众生生前造了很多的恶法，而且没有惭愧心，这样的愚人寿命将要终尽的时候，遇到善知识给他讲说大乘，教他称念阿弥陀佛。当他一称佛的时候，化佛菩萨

就现在面前，有金光、花盖迎接他生到了彼土。当花开之后，观音菩萨给他讲说大乘法，他一听，就发起无上道心。因此，像这类人根本就不会生起小乘心，这可称为二乘种不生。

思 考 题

1、会通别时意趣：

（1）论中判唯由发愿生安乐国土为别时意趣，是否有误？为什么？

（2）“唯由发愿”是什么意思？而说不能往生？《观经》十声称佛与此有何不同？

2、“论云：如人念多宝佛，即于无上菩提得不退堕”，对此应如何理解？结合譬喻说明众生求生净土与此不同。

3、弥陀净国是报土还是化土？为什么？

4、既然弥陀是报佛，报身常住，永无生灭，而经中说弥陀也有入涅槃时，二者如何会通？

5、既然西方是报佛报土，报法高妙，凡夫为何能生入？

问曰：种之与心有何差别？答曰：但以取便而言，义无差别。当华开之时，此人身器清净，正堪闻法，亦不简大小，但使得闻即便生信。是以观音不为说小，先为说大。闻大欢喜，即发无上道心，即名大乘种生，亦名大乘心生。

问：种和心有什么差别？回答：这只是按照方便说不同的字，意思上没有差别。种就是心，心就是种。二乘种不生，就是二乘的心不生。莲花开放的时候，他根身法器非常清净，正是堪能受法之时，也不管什么大小，只要使他听到了法，他就会生信心。因此，观音也不会给他讲小乘法，首先就给他讲大乘法，他一闻了以后，就生大欢喜心，当即就发起了无上菩提心。这之后的情况就叫做大乘种生，或者大乘心生。也就是一受法的启发，马上就发起了大乘无上的菩提心，根本就不会生二乘的心。

又当华开时，观音先为说小乘者，闻小生信，即名二乘种生，亦名二乘心生。此品既尔，下二亦然。

又如果在花开敷的时候，观音首先给他讲小乘法，一听小乘法，他也会生信心，这种情况叫做二乘种生或者二乘心生。

也就是说，因为行者的种性不定，听闻什么法，相应就会生起信心。所以，菩萨只给他说大乘法，所以叫“二乘种不生”。下品上生是如此，那么下品中生、下品下生也是如此。

此三品人俱在彼发心，正由闻大即大乘种生。由不闻小故，所以二乘种不生。凡言种者，即是其心也。上来解二乘种不生义竟。

这三品人都是在彼土发大乘菩提心。正由于一到了那里就闻大乘法，当即大乘种生或大乘心生。由于他在花开的时候，不闻小乘法的缘故，所以二乘种或二乘心毕竟不生。所谓的种就是心。以上解释二乘种不生的含义完毕。

这里说到下品三人有大乘的机，一生到彼土的时候，就传大乘法，当即就生大乘的菩提心而不生小乘心，这一类情况叫做二乘种不生。

女人及根缺义者，彼无故可知。

至于女人及根缺，在极乐世界没有这个情况。也就是以弥陀愿力的加被，西方极乐世界往生者都是大丈夫相，非女人相。又弥陀愿海已经加被诸根圆满，没有根缺的情况。

又十方众生修小乘戒行愿往生者，一无妨碍，悉得往生。但到彼先证小果，证已即转向大。一转向大以去，更不退生二乘之心。故名二乘种不生。

其次一种情况，就是指十方众生过去世修小乘戒行而发愿往生的人，也没有任何障碍，都能够往生。只是一到了西方，首先证小果，证得了小果，马上回小向大。一旦回转向大以后，再不会退堕生二乘的心。这种情况也叫做二乘种不生。

前解就不定之始，后解就小果之终也，应知。

总而言之，对于二乘种不生，以上做了两种解释，这都是非常符合实际情况的。第一种解释，对于不定种性，而且过去已经有了大乘宿习的人而言，他在花一开敷的最初，菩萨就会给他宣说大乘法，所以当即就生了大乘心，不会生小乘心。

第二种情况，过去宿习小乘很浓的人，他一往生之后，顺他的机给他传小乘法，让他先证小果。但是从他终究的情况来看，他一证小果以后，立即就会回小向大。一旦转入大乘之后，再也不会退堕，因此绝对不会落入到二乘心当中。

因此说到，从整个极乐世界众生的发展倾向来看，绝对不会堕在小乘当中。就好比一个学校，虽然有各种

层次，但最终大家一致都会学到大学毕业为止。绝对不会有只是小学毕业的程度或者升到上面又退堕下面的这些情况。

总而言之，这就是弥陀一切皆成佛的一乘誓愿所致。有些是一生入就发大乘心，有些是先证小果，再转入大乘，最终全部都趣进大乘，不会退堕，直至成就无上菩提为止。

第七、料简韦提闻佛正说得益分齐者。

第七、要辨定韦提闻佛说法得无生忍利益的时间界限。

问曰：韦提既言得忍，未审何时得忍？出在何文？

问：既然说韦提得了无生忍，不晓得在哪个时候得了忍？又有什么经文的依据？

答曰：韦提得忍出在第七观初。经云：佛告韦提：吾当为汝分别解说除苦恼法。说是语时，无量寿佛住立空中，观音势至侍立左右。时韦提应时得见，接足作礼，欢喜赞叹，即得无生法忍。

回答：韦提得忍是在宣说第七观的最初之时。经上说到：佛告韦提："我现在要给你分别解说除苦恼的妙法。"在这样说的时候，阿弥陀佛住立在虚空中，观音、

势至侍立在佛的左右。当时韦提希就见到了西方三圣，在三圣面前，她接足作礼，欢喜赞叹，在这个时候就得了无生忍。

何以得知？如下利益分中说言：得见佛身及二菩萨，心生欢喜，叹未曾有，豁然大悟，逮无生忍。非是光台中见国时得也。

这有什么确凿的根据呢？这是按照下面利益分的经文所说：韦提见到佛身和二菩萨，心生欢喜，叹未曾有，豁然大悟，得无生忍。这就明确地指出，当见到西方三圣，生了欢喜心，豁然大悟的时候，当即证得了无生忍。并不是之前以佛的加被，现见了光台中的佛国净土得的无生忍。

问曰：上文中说言，见彼国土极妙乐事，心欢喜故，应时即得无生法忍。此之一义云何通释？

问：在上面讲的光台现见佛国净土的经文里说到了，见彼国土极妙乐事，心欢喜故，应时就得了无生忍。这种说法怎么来融通解释呢？看起来好像是在前面得忍。

答曰：如此义者，但是世尊酬前别请，举劝利益方便之由序。

回答：当时这样说，只是世尊在回应韦提希特别的请求，也就是对于西方极乐世界应如何思维、如何正受的祈请，世尊事先就说到见到极乐世界微妙庄严，应时能得到无生忍的利益，以这个作为劝导的方便。所以，这是一个提前的铺垫或者由序。

何以得知？次下文中说言：诸佛如来有异方便令汝得见。次下日想、水想、冰想乃至十三观已来，尽名异方便也。欲使众生于此观门一一得成，见彼妙事，心欢喜故，即得无生。斯乃直是如来慈哀末代，举劝励修。欲令积学之者，无遗圣力冥加现益故也。

怎么知道呢？因为接着下文说到，诸佛有特异的方便，使得你能够见到西方净土，接下来就开始做日想、水想、冰想乃至十三观之间，所有这些观修就叫做诸佛使众生现见到净国庄严的特异方便。这是如来想要使众生对于这些观门一一都能成就，见到西方的妙庄严事，当即心生欢喜，以此为因，证得无生忍。

总而言之，这是如来以慈愍心悲怜末代众生，先举出利益劝令众生趣入观行，想使那些能够精进修炼者不失去佛力冥冥中加被、现前利益的缘故。所以，世尊首先要说出以佛力见到彼国庄严事，就能得到何种利益，这样让行者生起渴仰的心。因此，韦提希得忍是后来已

经出现了西方三圣时，发欢喜心所得的利益，而不是之前见到光台中佛国净土时得证法忍、无生忍等。

评曰：掌握机系十有三结，条条顺理以应玄门。讫此义周，三呈前证者矣。

这一段意思不明确，解释不出。

上来虽有七段不同，总是文前玄义。料简经论相违妨难，一一引教证明，欲使信者无疑，求者无滞。应知。

以上有七段，总的是解释经文前的玄义部分。这里简别辨定了经论中看似相违的地方或者有妨难的地方，一一都引了圣教作为证明。总的目的是要使行人产生无怀疑的信心，使寻求往生者心里没有障碍。要知道上来宣说的用意。

佛说观无量寿佛经疏卷第一

佛说观无量寿佛经疏卷第二

（序分义）

△从此以下，就文料简，略作五门明义：

一、从“如是我闻”下，至“五苦所逼，云何见极乐世界”已来，明其序分；二、从日观初句“佛告韦提：汝及众生”下，至下品下生已来，明正宗分；三、从“说是语时”下，至“诸天发心”已来，正明得益分；四、从“阿难白佛”下，至“韦提等欢喜”已来，明流通分。此之四义佛在王宫一会正说。五、从“阿难为耆阇大众传说”复是一会。亦有三分：一、从“尔时世尊足步虚空，还耆阇崛山”已来，明其序分；二、从“阿难广为大众说如上事”已来，明正宗分；三、从“一切大众欢喜奉行”已来明流通分。

从这里以下，按照经文做逐条判别，略作五门来明全经大义：

一、从“如是我闻”一直到“五苦所逼，云何见极乐世界”之间的经文，判为序分。

二、从日观的第一句“佛告韦提：汝及众生”一直到下品下生之间，判为正宗分。

三、从“说是语时”一直到“诸天发心”之间，这

是得益分。

四、从“阿难白佛”一直到“韦提等欢喜”之间，这是阐述流通分。

以上四义都是佛在王宫这一会里所宣说的经义。

五、从“阿难为耆阇大众传说”以后又是另一会，其中包含了三分：（一）从“尔时世尊足步虚空，还耆阇崛山”以上属于序分；（二）从“从阿难广为大众说如上事”以上阐明正宗分；（三）从“一切大众欢喜奉行”以上表明流通分。

总而言之，整个全经分成五个部分，含摄了两会。前四门说的是第一会，包括了序分、正宗分、得益分、流通分，第五门说的是第二会，在第五门里又分了三分——序分、正宗分、流通分。

然化必有由，故先明序。由序既兴，正陈所说，次明正宗。为说既周，欲以所说传持末代，叹胜劝学，后明流通。

这是说明序、正宗、流通三分的次第缘由。也就是说，世尊的教化必定有个缘由，因此首先要说明序分，也就是缘起。其次，由序已经兴起，或者缘起已经建立，要正式地陈述应机的教法，因此接下来宣说一部经的正宗分。正宗分就是全经的主旨所在，也就是应着当时的机缘要宣说何种法义。这样宣说周全后，要让所说的妙

法传持于末代，因此要赞叹它的殊胜利益，劝导后人修学，因此最后明示流通分。

上来虽有五义不同，略料简序、正、流通义竟。

以上虽然说了五种差别义，总的就是简略地阐明序、正宗、流通三分的含义。

△又就前序中复分为二：一、从“如是我闻”一句，名为证信序；二、从“一时”下，至“云何见极乐世界”已来，正明发起序。

再把序分成两分：“如是我闻”一句是证信序，“一时”以下到“云何见极乐世界”是真实阐明发起序。

【如是我闻】

初言证信者，即有二义：一谓“如是”二字，即总标教主，能说之人；二谓“我闻”两字，即别指阿难，能听之人。故言“如是我闻”，此即双释二意也。

“如是我闻”这一句是证信序。最初说证信序有两个用意：一是“如是”两字，是总的标明教主，能说之人；二是“我闻”两字，是别指阿难尊者，能听之人。所以说“如是我闻”，这就双释了能说、能听。

又言“如”者，即指法，定散两门也。“是”即定辞，机行必益。此明如来所说，言无错谬，故名“如是”。

再者，“如”是指本法的定散两门所摄的真实义，“如”就是如于真理而说。“是”是判定词或决断语，这是指在宣说定散两门后，合机者依法而行，必得利益。这也是表明如来所说完全符合真理，无有错谬，的确是往生西方净土的正因法行，如是行持必得如是利益，因此说“如是”。

又言“如”者，如众生意也。随心所乐，佛即度之。机教相应复称为“是”。故言“如是”。

前面是以“如实无谬”解释“如是”，这里是以“如机无误”解释“如是”。“如”是指契合众生的心，随着众生内心的愿欲或者欲乐，佛就施设相应的法来度化他。由于所传的教与所化的机相应，所以称为“是”。也就是言无虚发，教应于机，这就叫做“如是”。

又言“如”者，欲明如来所说，说渐如渐，说顿如顿；说相如相，说空如空；说人法如人法，说天法如天法；说小如小，说大如大；说凡如凡，说圣如圣；说因如因，说果如果；说苦如苦，说乐如乐；说远如远，说近如近；说同如同，说别如别；说净如净，说秽如秽。说一切诸法，千差万别，如来观知历历了然。随心起行，各益不同。

接着广展开来说，所谓的“如”是要让我们明了如

来的说法，说渐法时就如渐法般，如顿法时就如顿法般；说相恰如相，说空恰如空；说人法恰如人法，说天法恰如天法；说小乘法恰如小乘法，说大乘法恰如大乘法；说凡夫法恰如凡夫法，说圣人法恰如圣人法；说因恰如因，说果恰如果；说苦恰如苦，说乐恰如乐；说远恰如远，说近恰如近；说同恰如同，说别恰如别；说净恰如净，说秽恰如秽。这里以渐顿、相空、人天、小大、凡圣、因果、苦乐、远近、同别、净秽十对，来表明佛宣说一切诸法的差别相，都毫无错谬，以如来一切种智，如同观掌中的庵摩罗果历历了然，都是以亲证而宣说，不加任何臆测猜想或者颠倒邪计。由于如来是称合真理如实宣说，指示众生真理的法则以及离苦得乐的正道，所以众生心随教法发起修行，都能各自得到除过引德、离苦得乐的利益。

业果、法然，总无错失，又称为“是”。故言“如是”。

“业果、法然”，无论是说业果的缘起，还是说法尔的真如，都无有错谬失误，称为“是”。因此以如实说而称为“如是”。

言“我闻”者，欲明阿难是佛侍者，常随佛后，多闻广识，身临座下，能听能持，教旨亲承。表无传说之错，故曰“我闻”也。

“我闻”二字，是要表明阿难是佛的侍者，常常跟随佛后，他具有多闻广识的功德，亲临于佛座下，他有陀罗尼，能够闻持不忘，所以说“佛法大海水，流入阿难心”，将佛的一切圣教旨意都亲承于心，所以他是亲自承受如来教法的意子。为表明阿难结集的时候，传达佛说毫无错误，故说“我闻”。意思是我亲自听到的，没有一点错。

又言“证信”者，欲明阿难禀承佛教，传持末代，为对众生故，言如是观法，我从佛闻，证诚可信，故名证信序。此就阿难解也。

所谓的“证信”，是要表明阿难禀承佛的教法，传持于后代千秋万世，为对众生作证的缘故，阿难在结经前要说明，“像这样的观法，我是亲自从佛那里听来的”，证明这都是真实的佛语，十分可信，因此这一句叫做“证信序”。这是就阿难这一侧面而解释。

△二、就发起序中细分为七：

初、从“一时佛在”下，至“法王子而为上首”已来，明化前序；二、从“王舍大城”下，至“颜色和悦”已来，正明发起序，禁父之缘；三、从“时阿阇世”下，至“不令复出”已来，明禁母缘；四、从“时韦提希被幽闭”下，至“共为眷属”已来，明厌苦缘；五、从“唯

愿为我广说”下，至“教我正受”已来，明其欣净缘；六、从“尔时世尊即便微笑”下，至“净业正因”已来，明散善显行缘；七、从“佛告阿难等谛听”下，至“云何当见极乐世界”已来，正明定善示观缘。

上来虽有七段不同，广料简发起序竟。

就发起序中细分为七段：

一、从“一时佛在”一直到“法王子而为上首”之间，说明教化前的由序；

二、从“王舍大城”到“颜色和悦”之间，正式说明发起序当中阿阇世囚禁父亲的因缘；

三、从“时阿阇世”到“不令复出”之间，说明阿阇世囚禁母亲的因缘；

四、从“时韦提希被幽闭”到“共为眷属之间”，说明韦提希厌苦的因缘；

五、从“唯愿为我广说”到“教我正受”之间，阐明韦提希欣求净土的因缘；

六、从“尔时世尊即便微笑”到“净业正因”之间，说明散善、显示行门的因缘；

七、从“佛告阿难等谛听”到“云何当见极乐世界”之间，说明定善、显示观法的因缘。

上面虽然有七段不同，总的已经详细地拣择辨明了发起序的内容。

思 考 题

1、依据本疏，如何解释“二乘种不生”？（分“不定之始”、“小果之终”两种情况。）

2、韦提得无生忍是在何时？有何经文依据？

3、细解“如是我闻”。为何称这一句为证信序？

【一时，佛在王舍城耆阇崛山中，与大比丘众千二百五十人俱。菩萨三万二千，文殊师利法王子而为上首。】

初解化前序者，就此序中即有其四：

第一、解释教化前的由序，这当中有四部分内容：一、“一时”；二、“佛”；三、“王舍城耆阇崛山中”；四、“与大比丘众”以下。

初言“一时”者，正明起化之时。佛将说法，先托于时处。但以众生开悟，必藉因缘，化主临机，待于时处。又言“一时”者，或就日夜十二时，年月四时等，此皆是如来应机摄化时也。

首先说到“一时”，是要说明如来发起教化的时间。佛要说法，首先要借托于时间和处所。这是因为众生开悟必须要借助因缘，化主应着机缘而降下教法，也观待

于时间和处所的因缘。

又说到“一时”，或者是指日夜的十二个时辰，年、月、四季等等，这都是如来应机摄化的时辰。

言处者，随彼所宜，如来说法，或在山林处，或在王宫聚落处，或在旷野冢间处，或在多少人天处，或在声闻菩萨处，或在八部人天王等处，或在纯凡若多一二处，或在纯圣若多一二处。

所谓的“处”，就是随顺当时的因缘便利或者机宜，如来说法或者在山林当中，或者在王宫聚落当中，或者在旷野坟间，或者在很多人天聚集处，或者在声闻菩萨聚会处，或者在八部人天王臣等处所，或者是纯凡夫的一人、两人或多人处，或者在纯圣者的一人、两人或多人处。

随其时处，如来观知不增不减，随缘授法，各益所资。斯乃洪钟虽响，必待扣而方鸣；大圣垂慈，必待请而当说。故名“一时”也。

随着相应的时间和地点，如来观知不会有一分增益，也不会有一分减损，都是恰如其分地随着机缘而传授教法，各自利益所资或者说弟子。这就是佛应缘任运施教的事业相。

为什么要说到“一时”呢？就好比洪钟虽然很响，

但也必须观待扣击才能传出钟声。佛陀虽然以慈悲覆盖一切，也必待众生请法才能宣说，因此说“一时”。这也是众生的善缘和佛的智慧、悲力相应的时候，就自然应机说教。这都是观待因缘和合而显现的，因此说到时节因缘相合的当下，叫做“一时”。

又“一时”者，阿阇世正起逆时，佛在何处。当此一时，如来独与二乘在彼耆阇。此即以下形上意也，故曰“一时”。

又“一时”，可以说阿阇世正在做五逆罪的时候，佛在哪里呢？当此之时，如来正和大小二乘眷属在耆阇崛山当中。这就是以下文来显明上文的意思，所以说“一时”。

又言“一时”者，佛与二众于一时中在彼耆阇，即闻阿阇世起此恶逆因缘。此即以上形下意也，故曰“一时”。

又所谓“一时”，指佛与大小二乘徒众，一时中在彼耆阇崛山林当中，当时听到阿阇世起了恶逆的因缘。这就是以上文看下文来说，因此说“一时”。

二、言“佛”者，此即标定化主，简异余佛，独显释迦意也。

二、说到“佛”，这是标明确定化主，简别不是其他佛，显明唯一是释迦佛。

三、从“在王舍城”已下，正明如来游化之处，即有其二：一、游王城聚落，为化在俗之众；二、游耆山等处，为化出家之众。

三、从“在王舍城”以下的一句，这是标明如来游行教化的住所。这也有两分：一、游行在王城聚落里，这是教化世间的在家徒众；二、游于耆阇崛山等处，这是教化出家的徒众。也就是本经有前后两会，所化的徒众不同。

又在家者，贪求五欲，相续是常，纵发清心犹如画水。但以随缘普益，不舍大悲。道俗形殊，无由共住，此名境界住也。又出家者，亡身舍命，断欲归真，心若金刚，等同圆镜，悕求佛地，即弘益自他。若非绝离嚣尘，此德无由可证，此名依止住也。

接着说到徒众和佛的关系，有所谓的境界住和依止住两种，这也是由于在家、出家情形不同所决定的。在家人一向贪求五欲，相续不断，纵然发了清净心，也就像画水一样，画过就没有了。但是如来为了随众生的机缘做普遍的利益，不会舍弃大悲。但是在家和出家的形像不同，无法共住，因此称为境界住。

而出家人舍离了世俗，断除了爱欲，归于真如，志愿如同金刚，内心等同圆镜，希求佛地来广大利益自他。如果不是远离尘嚣，安住静处一心修行，这样的无上功德也无法证得，因此，出家众是常随如来依止而住。

四、从“与大比丘众”下，至“而为上首”已来，明佛徒众。就此众中即分为二：一者声闻众，二者菩萨众。

四、从“与大比丘众”到“而为上首”之间，这是标明佛的徒众，包括两类——声闻众和菩萨众。

就声闻众中，即有其九：初言“与”者，佛身兼众，故名为“与”；二者总大、三者相大、四者众大、五者耆年大、六者数大、七者尊宿大、八者内有实德大、九者果证大。

按声闻众来说，分九分：“与”字表明佛和声闻众共住，其他的八个含义是：总的大、相状大、众多大、耆年大、数目大、尊宿大、内有实德大、果证大等。总而言之，这些是在说明这个“大”的含义。

问曰：一切经首皆有此等声闻以为由致，有何所以？

问：在一切经首都标了这些声闻众，有什么原因？

答曰：此有别意。云何别意？此等声闻多是外道。如《贤愚经》说：优楼频螺迦叶领五百弟子，修事邪法；伽耶迦叶领二百五十弟子，修事邪法；那提迦叶领二百五十弟子，修事邪法。总有一千，皆受佛化，得罗汉道。其二百五十者，即是舍利、目连弟子，共领一处修事邪法，亦受佛化，皆得道果。此等四众合为一处，故有千二百五十人也。

回答：这有特别的意思。如何呢？这些声闻多数是外道。就像《贤愚经》所说：优楼频螺迦叶领五百弟子修持邪法，伽耶迦叶领二百五十位弟子修持邪法，那提迦叶领导二百五十位弟子修持邪法，总共有一千人，都得受佛的教法，证得阿罗汉果。剩下的二百五十人，是舍利弗、目犍连的弟子，他们合集在一起修持邪法，也受到佛的感化，证得道果。这四处众会弟子合在一起，总共有一千二百五十人。

问曰：此众中亦有非外道者，何故总标？

问：在这些法众当中，也有非外道，为什么总标为外道呢？

答曰：如经中说，此诸外道常随世尊，不相舍离。然结集之家简取外德，故有异名。是外道者多，非者少。

答：如同经中所说，这些外道恒时跟随如来而不离

开，而三藏的结集者就外道受佛法化，以此显扬佛的功德，因而用外道的名字总标。总的来说，就是过去做外道的多，非外道的少。

又问曰：未审此等外道常随佛后，有何意也？

又问：不清楚这些外道恒时跟随如来，这有什么含义？

答曰：解有二义：一就佛解，二就外道解。就佛解者，此诸外道邪风久扇，非是一生，虽入真门，气习犹在，故使如来知觉，不令外化，畏损众生正见根芽，恶业增长，此世后生不收果实。为此因缘，摄令自近，不听外益。此即就佛解竟。

回答：这有两个含义：一是就佛边来解释，二从外道边来解释。从佛边解释，这些外道久久熏习邪法的风气，不是一生。虽然入了佛门，但习气还在，所以如来了知他们的根性，不让他们到外面去教化众生，害怕以他们的习气感染众生，损坏了他们的正见根芽，进而增长恶业，使得今生和来世收获不到真实的果实。以这个因缘，摄持这些外道徒众一直待在身边，不让离开，不允许他们去外面独立传扬佛法。这是就佛这边解释。

次就外道解者，迦叶等意，自惟旷劫久沉生死，循环六道，苦不可言，愚痴恶见，封执邪风。不值明师，

永流于苦海。但以宿缘有遇，得会慈尊，法泽无私，我曹蒙润。寻思佛之恩德，碎身之极惘然。致使亲事灵仪，无由暂替。此即就外道解竟。

再就外道边解释，迦叶等诸弟子的心意是：自己思维旷劫以来久久地沉沦在生死里，不断地在六道里循环轮转，受尽难言之苦，而且自心相续都是充满了愚痴、恶见，被各种邪的习气封堵了自心。如果没有值遇明师，就会永远漂流在苦海中。但是因为宿世的善缘，能够遇到大慈的世尊，以佛无私的广大法施润泽我们的心灵。这样想到了佛的大恩德，即使粉身碎骨也难以图报。因此他们以报恩之心常常亲自承事如来的真身，无有片刻远离。这是就外道幸遇如来教法，重生了法身慧命，感恩戴德而常随佛不离开，做这样解释的。

又问曰：此等尊宿云何名众所知识？答曰：德高曰尊，耆年曰宿。一切凡圣知彼内德过人，识其外相殊异，故名众所知识。上来虽有九句不同，解声闻众竟。

又问：这些尊宿为何称为众所知识呢？

回答：道德高深称为“尊”，年高腊长称为“宿”。一切凡圣都能了解他们内在有超人的功德，而且也能识别他们外在显现上迥然不同的德相，因此称为“众所知识”。

上面虽然有九句不同，总的解释了声闻众。

次解菩萨众。就此众中，即有其七：一者标相、二者标数、三者标位、四者标果、五者标德、六者别显文殊高德之位、七者总结。

接着解释菩萨众。在这一类大众中有七项内容：标明了相状、数量、地位、果位、证德，特别显示文殊是菩萨众的上首，最后总结。

又此等菩萨具无量行愿，安住一切功德之法，游步十方，行权方便，入佛法藏，究竟彼岸。

而且这些菩萨都具足无量的行愿，安住在一切功德法藏当中，能够自在地游于十方世界，施展权巧方便，都是深入佛法秘藏究竟彼岸者。

于无量世界现成等觉，光明显曜，普照十方，无量佛土，六种震动。随缘开示，即转法轮。扣法鼓、执法剑、震法雷、雨法雨、演法施。常以法音觉诸世间，掴裂邪网，消灭诸见，散诸尘劳，坏诸欲堑。显明清白，光融佛法，宣流正化，愍伤众生。

他们在十方世界里示现八相成道，这里取成道、转法轮两相来说明。也就是这些大菩萨在各个世界里示现成为那一世界的教主，当成佛之际，光明显耀，普照十

方无数国土，普皆六种震动。随着众生的机缘开示相应的妙法，转动法轮。扣击法鼓、执持法剑、震动法雷、普雨法雨、演法布施，常常以微妙法音觉悟世间的迷情，断裂他们心中的邪分别网，消除各种恶见的缠结，消散掉烦恼的尘垢，并且摧坏他们心中很深的欲壑，显明清净的本性，以光明智慧融会一切佛法，以愍念众生的心，宣流佛法，化导众生。

未曾慢恣，得平等法。具足无量百千三昧，于一念顷无不周遍。荷负群生，爱之如子。一切善本皆度彼岸，悉获诸佛无量功德，智慧开朗，不可思议。

从来不会缘于执著自我而起骄慢、任性，已经证得平等法。有了“我”，所谓的以自我为中心，围着我转，然后起各种我慢、任性，这都不是平等法。因为有执著自我，就有了相对的他，而且在此就有各种分别，导致内心不平等。所以，是由于我执而出现各种偏执的相。一旦去掉了我执，就真正得了平等法，无论对待什么样的境，没有贪嗔，心地平等。

而且具足无量百千三昧，在一念顷无不周遍。以增上意乐担荷一切众生，爱同独子，誓愿把他们都救度到无上的涅槃彼岸。这些大菩萨一切善根都度越彼岸，达至究竟，获得诸佛无量功德，智慧开明，不可思议。

以上解释了与会的三万两千菩萨众所具有的不可思议的殊胜功德。

虽有七句不同，解菩萨众讫。

总的以七句解释了菩萨众。

上来虽有二众不同，广明化前序竟。

以上虽然说到了声闻众、菩萨众的差别，总的就是详细解释了化前序的内容。

以下正式解释发起本部教法的因缘，首先要从远因缘说起。这里要谈到阿阇世王囚禁父母的因缘，先讲囚禁父亲的因缘。

【尔时王舍大城，有一太子，名阿阇世，随顺调达恶友之教，收执父王频婆娑罗，幽闭置于七重室内，制诸群臣，一不得往。】

当时在王舍大城里有一位太子叫做阿阇世，他听从了恶友提婆达多的教唆，把父王频婆娑罗幽禁在七重内室中，下令群臣不能前往。

【国太夫人名韦提希，恭敬大王，澡浴清净，以酥蜜和麨，用涂其身，诸璎珞中，盛葡萄浆，密以上王。】

当时国太夫人叫做韦提希，她很恭敬国王，恐怕

国王被幽禁会饿死，所以她就澡浴清净，用酥蜜和着炒麦粉涂在身上，而且在璎珞中盛着葡萄浆，秘密地呈献给国王。

【尔时大王食麨饮浆，求水漱口，漱口毕已，合掌恭敬，向耆阇崛山遥礼世尊，而作是言：大目犍连是吾亲友，愿兴慈悲，授我八戒。时目犍连如鹰隼飞，疾至王所，日日如是，授王八戒。世尊亦遣尊者富楼那为王说法。如是时间经三七日。王食麨蜜，得闻法故，颜色和悦。】

当时大王吃了炒麦，喝了葡萄浆后，求来净水，漱完口，合掌恭敬，向着耆阇崛山遥礼世尊，而这样说到："大目犍连是我的亲友，愿发慈悲授我八关斋戒。"当时目犍连就像鹰那样疾速地飞到国王这里，每天都授给他八关斋戒。世尊又遣派尊者富楼那给国王说法。像这样经过了三个七天。国王因为吃了炒麦和葡萄浆、又听闻了妙法的缘故，脸色变得很和悦。

二、就禁父缘中，即有其七：一、从"尔时王舍大城"者，总明起化处。

第二、在禁闭父王因缘当中，又分七部分来解释：一、"尔时王舍大城"一句，总的标明发起教化的处所。

此明往古百姓但城中造舍，即为天火所烧，若是王家舍宅，悉无火近。后时百姓共奏于王：臣等造宅，数为天火所烧，但是王舍，悉无火近，不知有何所以？

首先解释王舍大城名称的由来。往古之世，城中的百姓只要在城中造房子，就会被天火焚烧，如果是王家的舍宅，火都不会靠近。后来百姓共同启奏国王说：臣等造立舍宅，屡屡被天火焚烧，但是国王的舍宅，火都不靠近，不知是什么缘故?

王告奏人：自今已后，卿等造宅之时，但言我今为王造舍。奏人等各奉王敕，归还造舍，更不被烧，因此相传，故名“王舍”。

国王告诉启奏的人:从今往后,你们造舍宅的时候,只要说:我们现在是给国王造房子,这样就能避免火灾。启奏的人都各自尊从国王的敕令，回来建造房屋，就再也没有被火烧。因此，这一方法辗转相传，流布世间，所以人们称这座城市为“王舍城”。

言“大城”者，此城极大，居民九亿，故噵王舍大城也。

说到“大城”，是因为这个城市极大，有九亿人口，因此称为王舍大城。

言起化者，即有其二：一谓阇王起恶，即有禁父母之缘。因禁则厌此娑婆，愿托无忧之世界；二则如来赴请，光变为台，影现灵仪，夫人即求生安乐，又倾心请行，佛开三福之因，正观即是定门，更显九章之益。为此因缘，故名起化处也。

说起“起化处”，这有两个因缘：一、阿阇世王起了恶心，有了囚禁父母的事件。韦提希因为被囚禁的缘故，厌离这个娑婆世界，想托生于无忧恼世界；二、如来应她的祈请，现出光明，光中化为宝台，台中现出十方清净世界的影像，夫人在这里选择一心求生极乐世界。她倾出诚心请求往生的行门，佛给她开示净业三福之因。接着说明十三正观，这属于定善之门；更显示九品往生的利益，这属于散善之门。由于是在王舍城这里发起了这部经法，因此称为起化之处。

二、从“有一太子”下，至“恶友之教”已来，正明阇王恍忽之间，信受恶人所误。

二、从“有一太子”一直到“恶友之教”之间，这是说明阿阇世王一下子迷糊了，信受了恶人的误导。

言“太子”者，彰其位也。言“阿阇世”者，显其名也。又“阿阇世”者，乃是西国正音，此地往翻名“未生怨”，亦名“折指”。

说到“太子”，是彰明他的地位，说到“阿阇世”是显示他的名称。“阿阇世”是印度语，翻译成华语叫做“未生怨”，也叫“折指”。

问曰：何故名未生怨及名折指也？

问：为什么他称为未生怨或者折指？这其中有什么因缘？

答曰：此皆举昔日因缘故有此名。言因缘者，元本父王无有子息，处处求神，竟不能得。忽有相师来奏王言：“臣知山中有一仙人，不久舍寿，命终已后，必当与王作子。”

回答：这都是依据往昔的因缘而取此名的。说到因缘，原本父王频婆娑罗没有儿子，他处处求神还是得不到孩子。有一天，忽然来了一个相师，启奏国王说：“下臣知道山中有一位仙人不久要舍寿离世，命终以后一定会给国王做太子。”

王闻欢喜：“此人何时舍命？”相师答王：“更经三年，始可命终。”王言：“我今年老，国无继嗣，更满三年，何由可待？”

国王听了很欢喜，就问：“这个人什么时候舍命？”相师回答：“还要经过三年才会命终转世。”国王说：“我

现在年纪老大，国家没有继承人，还要过三年，我哪里等得到？”

王即遣使入山，往请仙人曰：大王无子，阙无绍继。处处求神，困不能得。乃有相师瞻见大仙，不久舍命与王作子，请愿大仙垂恩早赴。

国王就遣使者入山，教他请求仙人这样说：我们的大王没有太子，缺乏继承人。处处求神也都没有满愿。现在有相师看见大仙不久要转世给国王做儿子，请大仙慈悲，能够早一点转世。

使人受教入山，到仙人所，具说王请因缘。仙人报使者言："我更经三年始可命终。王敕即赴者，是事不可。"使奉仙教还报大王，具述仙意。

使者听命进入了山林，到了仙人那里，具体诉说了国王请求的因缘。仙人回答说："我还要过三年才能转世。国王命令我马上就投生，这件事不可以。"使者按照仙人的回应回来报告大王，具体说明了他的意思。

王曰："我是一国之主，所有人物皆归属我。今故以礼相屈，乃不承我意。"王更敕使者："卿往重请。请若不得，当即杀之。既命终已，可不与我作子也？"

国王说："我是一国之君，所有的人和天下的事物

都是我的。我现在屈驾以礼相请，还不听从我的意思!”国王就再次敕令使者:“你可以再次去请。这次请不到，就立即杀掉。这样他死掉了，能不给我做儿子吗? ”

使人受敕至仙人所，具遵王意。仙人虽闻使说，意亦不受。使人奉敕即欲杀之。

使者遵从王命到了仙人这里，具体说明国王的意思。仙人听了他说，心里还是不接受。使者就按照国王的教令要杀他。

仙人曰：“卿当语王，我命未尽，王以心口遣人杀我；我若与王作儿者，还以心口遣人杀王。”仙人道此语已，即受死。既死已，即托王宫受生。

仙人说:“你可以转告国王，我寿命还没有尽，国王用心和口派人来杀我;我如果给国王做儿子，一定以心和口派人杀国王，来还此报。”仙人这样说后，接受了处死。死了之后，他就托在王宫里受生。

当其日夜，夫人即觉有身。王闻欢喜，天明即唤相师，以观夫人，是男是女。相师观已而报王言：“是儿非女，此儿于王有损。”王曰：“我之国土皆舍属之，纵有所损，吾亦无畏。”

就在这一天夜晚，夫人觉得有了身孕。国王知道了很欢喜，到了天亮的时候，就叫来相师观察夫人所怀的

是男还是女。相师观看后，回答国王说："是儿子不是女儿，但这个儿子对于国王有损害。"国王说："我的国土全交给他了，纵然有损害，我也不怕。"其实他只是要面子说不怕而已。

王闻此语，忧喜交怀。王白夫人言："吾共夫人私自平章，相师噵儿于吾有损，夫人待生之日，在高楼上，当天井中生之，勿令人承接，落在于地，岂容不死也？吾亦无忧，声亦不露。"

当时国王听了相师这样说，他是又忧又喜。喜的是终于生了个太子，忧的是这是一个讨债鬼，将来要害自己。其实他忧心忡忡，对这个很忌讳，不想要这个孩子。他就对夫人说："我和夫人私自商量一下，相师说这个孩子对我有损害，夫人要生产的时候，走到高楼上面，对着天井生下来，不要让人接，落在地上，哪里会不死呢？我也就没有后顾之忧了，而且也不会暴露。"

夫人即可王之计，及其生时，一如前法。生已堕地，命便不断，唯损手小指。因即外人同唱言折指太子也。

夫人就顺着国王的计策，等到要分娩的时候，就按照前面所说，到了高楼上对着天井生下。结果孩子堕在地上，没有断命，只是损伤了小指头。因此，外人都称他为折指太子。

思 考 题

1、从应机起化、上下相形两层含义解释“一时”。

2、什么是境界住？什么是依止住？

3、千二百五十声闻常随佛后，有何用意？

言“未生怨”者，此因提婆达多起恶妒之心故，对彼太子显发昔日恶缘。

说到“未生怨”这个名称，就是因为提婆达多起了嫉妒恶心的缘故，对太子揭发了过去的恶缘。

云何妒心而起恶缘？提婆恶性，为人凶猛。虽复出家，恒常妒佛名闻利养。然父王是佛檀越，于一时中，多将供养奉上如来，谓金银七宝，名衣上服，百味果食等，一一色色皆五百车。香华伎乐。百千万众赞叹围绕，送向佛会，施佛及僧。

提婆达多怎么起嫉妒心、以他的诱使发起太子往昔的恶缘呢？提婆达多这个人秉性很恶劣，为人凶残，虽然出了家，恒常妒嫉佛得到名闻利养。当时频婆娑罗王是佛的大施主，一时间带上很多的供养奉献给如来，有金银七宝、名贵衣服、百味饮食、蔬果等，每种都装了五百车，形形色色，非常丰裕充足。同时又以香花伎乐来作供养。百千万的大众浩浩荡荡，口里称说赞叹，前

后簇拥送向佛这里，供养佛和僧众。

时调达见已，妒心更盛，即向舍利弗所求学神通，尊者语言：“仁者且学四念处，不须学神通也。”既请不遂心，更向余尊者边求，乃至五百弟子等，悉无人教，皆遣学四念处。请不得已，遂向阿难边学，语阿难言：“汝是我弟，我欲学通，一一次第教我。”然阿难虽得初果，未证他心，不知阿兄私密学通，欲于佛所起于恶计。阿难遂即唤向静处，次第教之。

当时提婆达多见此情景，嫉妒心更加炽盛，他当即到了舍利弗这里，祈求学神通。尊者说：“仁者先学四念处法，不必学神通。”这样，他的请求没得到满足，就向其余的尊者那里去求，乃至对于五百佛弟子请求，都没有人教他，都叫他学四念处。他这样请求没有满愿后，又到阿难这里来学，对阿难说：“你是我弟弟，我想学神通，你就一个一个次第地教我吧。”阿难虽然得了初果，但没有证他心通，他不知阿兄（哥哥）私下里秘密地学神通，心怀诡计，想对于佛起不好的心。阿难就把他叫到了寂静处，次第地教他神通。

跏趺正坐，先教将心举身似动，想去地一分一寸，想一尺一丈，想至舍，作空无碍想，直过上空中想，还摄心下至本坐处想。

让他结跏趺坐，先教他以心抬着身体往上动，要逐步地观想离地越来越高，首先离地一分、一寸，再离地一尺、一丈，再想已经升到了屋顶上，作空无碍想、一直升到高空当中想。之后，再摄心下降到所坐的地方。

次将身举心，初时去地一分一寸等，亦如前法。以身举心，以心举身，亦随既至上空已，还摄取身下至本坐处。次想身心合举，还同前法一分一寸等，周而复始。

接着以身体举着心，最初离开地一分一寸，再逐渐越来越高，像前面所说那样。这样以身举着心，以心举着身，也都是随着前面的程序，一直举到高空以后，再摄取身体下到座位。之后又想，同时举着身和心，还像前面一样，先离地一分一寸，越来越高，这样周而复始地练习。

次想身心入一切质碍色境中，作不质碍想。次想一切山河大地等色入自身中，如空无碍，不见色相。次想自身或大遍满虚空，坐卧自在。或坐或卧，以手捉动日月。或作小身入微尘中。一切皆作无碍想。

接着观想身心入到一切质碍的色法境中，心里想这毫无质碍，就这样无碍地入进去。又想一切山河大地等的色法都融入到自身里面，就像虚空那样没有障碍，看不到色相。又想着自身或者四大遍满虚空界，在虚空里

无论是端坐、躺卧，都自由自在。或坐或卧，都可以用手捉动日月。或者变成很小的身体入在微尘里。总之，一切做法，都想这是没有障碍的。

阿难如是次第教已，时调达既受得法已，即别向静处，七日七夜一心专注，即得神通，一切自在，皆得成就。

阿难这样次第教授以后，提婆达多得到修神通的法要，他就独自到了寂静处，经过七日七夜一心专注地修习，成就了神通，一切都非常自在。

既得通已，即向太子殿前，在于空中现大神变。身上出火，身下出水，或左边出水，右边出火。或现大身，或现小身。或坐卧空中，随意自在。

当时得了神通后，走到太子宫殿前面，在虚空中显现大神变。身体的上端出火，下端出水，或者左边出水，右边出火。或者显现很大的身，或者显现很小的身。或者在虚空当中端坐、躺卧，随意自在。

太子见已，问左右曰："此是何人？"左右答太子言："此是尊者提婆。"太子闻已，心大欢喜，遂即举手唤言："尊者何不下来？"提婆既见唤已，即化作婴儿，直向太子膝上，太子即抱，呜口弄之，又唾口中，婴儿遂咽之，须臾还复本身。

太子见了以后，问左右说："这是什么人？"左右回答太子说："这是尊者提婆。"太子听了以后，非常欢喜，他就举着手对虚空中的提婆说："尊者怎么不下来呢？"提婆见他这么讲，就变成一个婴儿，直接落到太子的膝盖上，太子抱着这个小婴儿，亲着他的嘴来玩耍，又向他口里吐唾液，婴儿也就把它咽下去了。须臾间，恢复了本来的身形。

太子既见提婆种种神变，转加敬重。既见太子心敬重已，即说父王供养因缘，色别五百乘车，载向佛所，奉佛及僧。

当时太子见到提婆现种种的神变，就起了加倍的敬重。既然见太子有这样的敬重心，提婆达多就开始跟他讲频婆娑罗王供养的因缘，说：你的父王用各种供品都装满了五百车，载到佛那里供养佛和僧众。

太子闻已即语尊者："弟子亦能备具色各五百车，供养尊者及施众僧，可不如彼也？"提婆言："太子此意大善。"

太子听后对提婆说："弟子也能备齐形形色色的好东西，各装满五百辆车来供养尊者和尊者手下的僧众，还会不如他吗？提婆说："太子，你的心太好了！"

自此已后，大得供养，心转高慢。譬如以杖打恶狗鼻，转增狗恶。此亦如是，太子今将利养之杖，打提婆贪心狗鼻，转加恶盛。

从此以后，提婆得到很多供养，心变得越来越高慢。就好像用木杖打恶狗的鼻子，只增长狗的恶心。同样，太子用利养的木杖打提婆贪心的狗鼻，使他的恶心逐渐增盛。

因此破僧，改佛法戒，教戒不同。待佛普为凡圣大众说法之时，即来会中，从佛索于徒众，并诸法藏，尽付嘱我，世尊年将老迈，宜可就静内自将养。

因此，他破裂僧团，改了佛的戒律，教导其他的恶戒。等到佛普为凡圣大众说法的时候，他就来到法会中，向佛索要徒众，而且说："你的法藏都付嘱我吧，世尊你年纪也老了，应该找块僻静的地方，好好地休息晚年。"

一切大众闻提婆此语，愕尔迭互相看，甚生惊怪。尔时世尊即对大众语提婆言："舍利、目连等，即大法将，我尚不将佛法付嘱。况汝痴人食唾者乎？"

一切大众听到提婆这话，惊愕地互相看着，感觉特别惊讶奇怪。当时世尊在大众中对提婆说："舍利、目连等是大法将，我尚且没有把佛法付嘱他们，何况你这

样的痴人吃唾液者呢？”

时提婆闻佛对众毁辱，由如毒箭入心，更发痴狂之意。藉此因缘，即向太子所，共论恶计。

当时提婆听到佛当众呵斥他，就像毒箭射入了心脏，更加发起他愚痴狂妄的恶心。借着这个因缘，他就跑到太子这里来商量，图谋不轨。

太子既见尊者，敬心承问言：“尊者今日颜色憔悴，不同往昔。”提婆答曰：“我今憔悴正为太子也。”

太子见到了提婆，以恭敬心请问：“尊者今天脸色不好看，不同往常，怎么这么憔悴？”提婆说：“我现在憔悴正是为了太子。”

太子敬问：“尊者为我有何意也？”提婆即答云：“太子知不？世尊年老无所堪任，当可除之，我自作佛；父王年老，亦可除之，太子自坐正位。新王新佛治化，岂不乐乎？”

太子恭敬地问：“尊者为我是什么意思呢？”提婆就说：“太子你知道吗？世尊年老了，没有用处，应当除掉他，我自己作佛；你父王也年老了，也可以除掉，太子自坐王位。新王新佛治国教化，岂不是快乐之事？”

太子闻之极大嗔怒：“勿作是说。”又言：“太子莫

嗔，父王于太子全无恩德。初欲生太子时，父王即遣夫人在百尺楼上，当天井中生，即望堕地令死。正以太子福力故，命根不断，但损小指。若不信者，自看小指，足以为验。”

太子听后生了很大的嗔怒，说:“你不要这样胡说。”他说:“太子不要嗔怒，你父王对太子根本没有恩德。最初要生太子的时候，父王就派遣夫人走到百尺楼上对着天井生产，就是希望你堕地而死掉。只是以太子福德力的缘故，命根没有断，只损了小指头。如果不相信，你自己看小指可以作证。”

太子既闻此语，更重审言：“实尔已不？”提婆答言：“此若不实，我可故来作漫语也？”因此语已，遂即信用提婆恶见之计，故遵“随顺调达恶友之教”也。

太子听了后再次审问:“真的是这样吗?”提婆说:“如果这不真实，我会故意来随便说吗?”因为提婆的挑唆，太子就信用了他怀着恶心的诡计，所以经文说“随顺了调达恶友的教唆”。

三、从“收执父王”下，至“一不得往”已来，正明父王为子幽禁。

三、从“收执父王”到“一不得往”之间，是说明父王被逆子幽禁的情况。

此明阇世取提婆之恶计，顿舍父子之情，非直失于罔极之恩，逆响因兹满路。

这说明阿阇世听信了提婆的离间语，顿时舍弃了父子的情分，这不但辜负了浩天罔极的大恩，而且因此一路发展出各种逆天悖伦的恶行。“罔极”是指父母的恩德如同天空，没有边际。“逆响”是反向的回应，由于他当时起了这样的恶心，就出现了各种囚禁父母、杀父的回应。“满路”是指一路发展的结果。

忽掩王身曰“收”，既得不舍曰“执”，故名“收执”也。

起了一念恶心后，他忽然把国王禁闭起来，叫做“收”，这样关进去不放出来，叫做“执”，所以说“收执”。

言“父”者，别显亲之极也；“王”者，彰其位也；“频婆”者，彰其名也。言“幽闭七重室内”者，所为既重，事亦非轻，不可浅禁人间，全无守护。但以王之宫阁，理绝外人，唯有群臣则久来承奉。若不严制，恐有情通，故使内外绝交，闭在七重之内也。

“父”，显示是至亲，“王”，彰明地位，“频婆”，是显示名字。“幽闭七重室内”，因为事关重大，不能随便在外监禁，没有守护。国王的深宫内院杜绝外人进入，

只有群臣因为要商议大事，长期以来进宫承奉国王。如果不严加控制，恐怕内外通消息，把这件事泄漏出去，所以，为使内外断绝交往，就把国王闭在有七重障碍的内宫当中。

四、从“国太夫人”下，至“密以上王”已来，正明夫人密奉王食。

四、从“国太夫人”到“密以上王”之间，说明夫人秘密地给国王送食物的情况。

言“国太”者，此明最大也；言“夫人”者，标其位也；言“韦提”者，彰其名也。

“国太”是标明国家中身份最高的女性，“夫人”是标明她的地位，“韦提”是她的名字。

言“恭敬大王”等者，此明夫人既见王身被禁，门户极难，音信不通，恐绝王身命，遂即香汤澡浴，令身清净。即取酥蜜先涂其身，后取干麨始安酥蜜之上，即著净衣覆之在外，衣上始著璎珞，如常服法，令外人不怪。又取璎珞孔，一头以蜡塞之，一头孔中盛葡萄浆，满已还塞，但是璎珞，悉皆如此。庄严既竟，徐步入宫与王相见。

说到“恭敬大王”等，这是表明夫人已经见到了国王被幽禁起来，极难进入，音信不通，唯恐国王的生命

断绝，她情急之下就想了一个计策，首先沐浴使身体清净，然后先取酥蜜涂在身上，又取炒麦放在酥蜜上面，穿着干净的衣服覆盖在外面。衣服上又佩戴璎珞，就像通常的服饰，让外人不生怀疑。又取来璎珞孔，下头以蜡塞住，从上面灌入葡萄浆，盛满后，上面也塞住，每个璎珞都是如此。这样做好了妆扮，就徐徐地进入内宫，跟国王相见。

问曰：诸臣奉敕，不许见王。未审夫人门家不制，放令得入者，有何意也？

问：群臣们遵奉敕令不允许进到内宫见国王，不清楚为什么看门的人不管制夫人，放她进入？

答曰：诸臣身异，复是外人，恐有情通，致使严加重制。又夫人者，身是女人，心无异计，与王宿缘业重，久作夫妻。别体同心，致使人无外虑，是以得入与王相见。

回答：诸臣的身份不同，而且是外人，恐怕他们入宫通了消息后，会传布到外面，所以要严加重重管制。而夫人是女人身，没有别的计谋，和国王宿缘深重，做了长年的夫妻，他们是不同的身体、同样的心意，致使看门者没有顾虑，所以她就能进入与国王相见。

思 考 题

1、频婆娑罗王被囚禁的内外因缘是什么？既有宿世因缘，为何阿阇世王仍然造下了逆罪？从此事件中，我们能得到何种因果取舍上的启示？

五、从“尔时大王食麨”下，至“授我八戒”已来，正明父王因禁请法。

五、从“尔时大王食炒”到“授我八戒”之间，这是说明父王因为囚禁，念及到生命安危而请求正法。

此明夫人既见王已，即刮取身上酥麨，团授与王，王得即食。食麨既竟，即于宫内，夫人求得净水，与王漱口。

这里说明夫人见到国王后，就刮取了身上的酥蜜和炒麦，揉成了团子交给国王，国王得到就吃下去了。国王吃完以后，夫人就在内宫里祈求得到了净水，给国王漱口。

净口已竟，不可虚引时朝，心无所寄，是以虔恭合掌，回面向于耆阇，致敬如来，请求加护。此明身业敬，亦通有意业也。“而作是言”已下，正明口业请，亦通有意业也。

漱口完毕，不可虚度时间，内心无所寄托，所以国王恭敬地合掌，面向耆阇崛山，向如来致敬，请求加被。这是表明身业恭敬，也通有意业。也就是身体这样做恭敬的行为，也是表明内在起了恭敬的意业。“而作是言”已下的内容，是表明口业祈请，当然也有意业的祈请。

言“大目连是吾亲友”者，有其二意：但目连在俗是王别亲，既得出家，即是门师，往来宫阁，都无障碍。然在俗为亲，出家名友，故名亲友也。

说到“大目键连是吾亲友”，有两个意思：从前目连在世间是国王的亲戚，已经出家后又是师父，往来于深宫内院没有障碍。然而在世俗是亲，出家成了友，故称为“亲友”。

言“愿兴慈悲，授我八戒”者，此明父王敬法情深，重人过己，若未逢幽难，奉请佛僧不足为难。今既被囚，无由致屈，是以但请目连受于八戒也。

所谓“愿兴慈悲，授我八戒”一句，这是说明父王对于法有很深的敬重之心，能够看轻自己，尊重传法者。如果没有遭遇幽禁的患难，自己亲自去请佛和僧众不算难事。但是现在被囚禁在深宫，没有自由，不能够施展谦下的礼仪亲自迎请，所以唯一请目连尊者来给自己传授八关斋戒。

问曰：父王遥敬先礼世尊，及其受戒即请目连，有何意也？

问：父王首先恭敬合掌敬礼世尊，等到受戒的时候，就请了目连，这有什么用意?

答曰：凡圣极尊，无过于佛。倾心发愿，即先礼大师。戒是小缘，是以唯请目连来授。然王意者，贵在得戒，即是义周，何劳迂屈世尊也？

回答：凡圣最尊贵的无过于佛，因此倾注诚心发愿时，首先敬礼世尊。戒是支分的因缘，所以唯一请目连尊者来传授。但国王现今的意思是想在命终之际得到净戒的功德，这样就已经达到了目的，这不必劳驾世尊前来。

问曰：如来戒法乃有无量，父王唯请八戒不请余也？

问：如来的戒法有无量种类，父王唯一请授八关斋戒而不请其余，这是什么用意?

答曰：余戒稍宽，时节长远，恐畏中间失念流转生死。其八戒者，如余佛经说，在家人持出家戒，此戒持心极细极急。何意然者？但时节稍促，唯限一日一夜，作法即舍。

回答：其他的戒稍微宽泛，时间长久，害怕中间失

掉正念又流转在生死。而这八戒如同其余佛经所说，是在家人持出家戒，这个戒在持心的要求上是很细很急的。怎么知道呢？因为持戒的时间短促，只限于一日一夜，作法后就舍去。

这也是国王出于临死的考虑。因为留下的时间不多了，在这当头，最怕陷入生死，所以他非常急切地想受持八关斋戒，得到净戒功德，利益来世。

云何知此戒用心行细？如戒文中具显，云：佛子，从今旦至明旦，一日一夜，如诸佛不杀生，能持不？答言：能持。第二又云：佛子，从今旦至明旦，一日一夜，如诸佛不偷盗、不行淫、不妄语、不饮酒、不脂粉涂身、不歌舞唱伎及往观听、不坐高广大床，此上八是戒非斋。不过中食，此一是斋非戒。

怎么知道这个戒用心和行持细微呢？如戒文中具体显示说：佛子，从今早到明早一日一夜，如同诸佛不杀生，能持吗？答：能持。第二又说：佛子，从今早到明早一日一夜，如诸佛不偷盗、不行淫、不妄语、不饮酒、不以脂粉涂身、不歌舞唱伎和过往观听、不坐高广大床，以上这八条是戒不是斋。过午不食这一条是斋不是戒。

此等诸戒皆引诸佛为证，何以故？唯佛与佛正习俱尽。除佛已还，恶习等犹在，是故不引为证也。是以得

知，此戒用心起行，极是细急。

这些戒都引诸佛为证，是什么缘故呢？这唯一是因为诸佛无论烦恼和习气都已断尽，在佛以下的地位，都还余有恶习等，所以不以其他身份为证。由此就知道，这个戒在用心起心上是特别细、特别急的。

又此戒，佛说有八种胜法。若人一日一夜具持不犯，所得功德超过人天二乘境界，如经广说。有斯益故，致使父王日日受之。

而且佛说持八戒有八种殊胜的利益。如有人一日一夜圆满地持受而不违犯，所得的功德超过了人天和二乘境界，如同经中详细演说的。有这等利益的缘故，致使父王日日请受。

六、从“时目犍连”下，至“为王说法”已来，明其父王因请得蒙圣法。

六、从“时大目连”到“为王说法”之间，说明因为父王的祈请得蒙圣者赐予戒法。

此明目连得他心智，遥知父王请意，即发神通，如弹指顷到于王所。又恐人不识神通之相，故引快鹰为喻。然目连通力，一念之顷绕四天下百千之匝，岂得与鹰为类也？如是比校乃有众多，不可具引，如《贤愚经》具说。

这一段是说明目连得了他心智通，在远处就知道了父王请法的心念，当即发起大神通力，如弹指顷的时间里，就到达了父王这里。又怕人不了解神通的相状，就引了快鹰作为譬喻。但是目连的神通力在一念间就能够转绕四天下百千次，哪里是鹰的速度可比呢？有很多像这样的比较较量，不能详明，如同《贤愚经》所说。

言“日日如是授王八戒”者，此明父王延命，致使目连数来授戒。

说“日日如是授王八戒”，这是表明父王延缓了寿命，致使目连数数来给他授戒。

问曰：八戒既言胜者，一受即足，何须日日受之？答曰：山不厌高，海不厌深，刀不厌利，日不厌明，人不厌善，罪不厌除，贤不厌德，佛不厌圣。然王意者，既被囚禁，更不蒙进止，念念之中畏人唤杀。为此昼夜倾心仰凭八戒，望欲积善增高，拟资来业。

问：既然说八戒殊胜，受一次就足够了，何必日日受呢？回答：山不厌高等，比喻功德越多越好。国王的意思是，既然被囚禁，更没有行动的自由，所以念念之中都害怕被别人传令杀害，时时都在担忧里。因此，他昼夜倾注心力，仰凭持八戒的功德，希望所积的善业得以增高，能资助来世。

言“世尊亦遣富楼那为王说法”者，此明世尊慈悲意重，愍念王身，忽遇囚劳，恐生忧悴。然富楼那者，于圣弟子中最能说法，善有方便开发人心。为此因缘，如来发遣为王说法，以除忧恼。

“世尊亦遣富楼那为王说法”一句，表明世尊慈悲心重，怜愍国王忽然遇到了囚禁的灾难，恐怕他身心因此而忧虑憔悴。富楼那在圣弟子中是最会说法的，他很有方便能够开发人心。就是很有说法的善巧，能够让人心境打开，消除忧恼。因为这个缘故，如来派遣他去给国王说法，除掉他内心命难中的忧恼。

七、从“如是时间”下，至“颜色和悦”已来，正明父王因食闻法，多日不死。此正明夫人多时奉食，以除饥渴，二圣又以戒法内资，善开王意。食能延命，戒法养神，失苦亡忧，致使颜容和悦也。

七、从“如是时间”到“颜色和悦”之间，这是说明父王因为饮食、闻法，多日不死。这就说明了夫人多日以来秘密地奉献食物，解除国王的饥渴。二位圣人又以授戒和传法内在滋养他的心，善巧开解他的心境。以食物延续性命，以戒法能滋养心神，使得他消除忧苦，身心好转起来，脸色也变得和悦好看了。

上来虽有七句不同，广明禁父缘竟。

以上虽然分了七段说明，总的是说明囚禁父王的因缘。

【时阿阇世问守门者：父王今者犹存在耶？时守门人白言：大王！国太夫人身涂麨蜜，璎珞盛浆，持用上王；沙门目连及富楼那，从空而来，为王说法，不可禁制。时阿阇世闻此语已，怒其母曰：我母是贼，与贼为伴，沙门恶人，幻惑咒术，令此恶王多日不死！即执利剑，欲害其母。】

当时阿阇世问守门者："父王现在还存在吗？"守门人当时回答："大王，你不晓得国太夫人身上涂着炒面和蜜，璎珞里盛着葡萄浆，拿来给国王吃。沙门目连和富楼那从虚空中来，给国王说法，我们没办法管住。"当时阿阇世听到这个话，就嗔怒他母亲说："我母亲是贼，和贼做伴，沙门恶人使用幻惑的咒术，让这个恶王这么多天都不死。"他就拿着利剑要杀掉母亲。

【时有一臣名曰月光，聪明多智，及与耆婆，为王作礼，白言：大王！臣闻《毗陀论经》说，劫初已来，有诸恶王，贪国位故，杀害其父一万八千，未曾闻有无道害母。王今为此杀逆之事，污刹利种，臣不忍闻，是旃陀罗，我等不宜复住于此。时二大臣说此语竟，以手按剑，却行而退。】

当时有一个大臣叫做月光，聪明多智。他和耆婆一起向阿阇世王作礼后说："大王，臣听说《毗陀论经》讲，劫初以来，有很多恶王，以贪图国位的缘故，杀害生身的父亲有一万八千个案例，从来没听说过有残忍无道伤害母亲的事。大王今天做此恶逆的杀母之事，玷污了国王种姓，臣不忍听闻，这样的旃陀罗辈，我们不适合再住在这里。"当时两位大臣宣说完毕，就用手按着剑，倒退而行。

【时阿阇世，惊怖惶惧，告耆婆言：汝不为我耶？耆婆白言：大王！慎莫害母！王闻此语，忏悔求救，即便舍剑，止不害母。敕语内官，闭置深宫，不令复出。】

当时阿阇世惊慌恐怖，对耆婆说："你不再辅佐我吗？"耆婆说："大王，千万不要杀害母亲。"国王听到这个话，忏悔求救，就扔掉了剑，不再害母。敕令内官把母亲囚禁在深宫里，不让她出来。

三、就禁母缘中，即有其八：一、从"时阿阇世"下，至"犹存在耶"已来，正明问父音信。

第三、在禁母因缘当中，有八个部分：一、从"时阿阇世"到"犹存在耶"之间，这一段是说阿阇世问父亲的音信或者情况。

此明阇王禁父日数既多，人交总绝，水食不通，二七有余，命应终也。作是念已，即至宫门，问守门者：父王今者犹存在耶。

这里是说阿阇世囚禁父亲已经有多日了，与外隔绝，也不供应水和食物已经两周多了，应当已经饿死了。他这么想后，就到了宫门，问守门的人："父王现在还存在吗？"

问曰：若人（不）食一餐之饭，限至七日即死。父王已经三七，计合命断无疑。阇王何以不直问曰：门家，父王今者死竟耶？云何致疑而问犹存在者，有何意也？

这里有个疑问：如果有人一顿饭不吃，限期到第七天一定会死。父王已经经过三周，应当决定已经断气了。阿阇世王为什么不直接问：门家，父王现在死完了吗？为何以疑问的方式问：现在还存在吗？这里有什么含义？

答曰：此是阇王意密问也。但以万几[6]之主，举动不可随宜。父王既是天性至亲，无容言问死，恐失在当时，以成讥过。但以内心标死，口问在者，为欲息灭恶逆之声也。

回答：这是阿阇世王的一种意密提问。因为他是万

[6]万几：指帝王日常处理的种种政务。

几之主、一国之君，举动不能随便。父王既是天性至亲，不能直接问死，恐怕问的不得体，成为讥笑之处。所以，他心里标定的是父王已经死了吧？口里问的是父王还存在吗？这就是想息灭恶逆的罪名。

二、从“时守门人白言”下，至“不可禁制”已来，正明门家以事具答。

二、从“时守门人白言”到“不可禁制”之间，这是说明看门者以事实具体回答。

此明阇世前问父王在者。今次门家奉答。言“白言：大王，国太夫人”已下，正明夫人密奉王食，王既得食，食能延命。虽经多日父命犹存，此乃夫人之意，非是门家之过。

之前阿阇世王问父王还存在吗？这里接着是看门者的答复。从“白言：大王，国太夫人”以下，这是看门者说明情况：夫人秘密地给国王带来饮食，国王吃了以后，食物能延长生命。虽然经过很多天，他还生存着。这是夫人送饮食造成的，不是看门者的过失。

问曰：夫人奉食，身上涂麨，衣下密覆，出入往还，无人得见。何故门家具显夫人奉食之事？

提问：夫人送食物是很秘密地进行，身上先涂蜜酥，

然后再粘上炒麦，用衣服覆盖，这样进出往返，没有人见到，为什么看门者能具体地说明夫人送食物的事呢?

答曰：一切私密不可久行，纵巧牢藏，事还彰露。父王既禁在宫内，夫人日日往还。若不密持麨食，王命无由得活。今言密者，望门家述夫人意也。夫人谓密，外人不知，不期门家尽以觉之。今既事穷，无由相隐，是以一一具向王说。

回答：一切秘密的事无法长久地保密，纵然密藏得很巧妙，最终还是会暴露的。既然父王囚禁在深宫内，夫人每天都出入往返。如果不是她秘密地拿着炒麦等，国王根本不可能延续生命。现在说到的“密”，这是指看门者讲述夫人的想法，夫人以为这是秘密，外人不知道，没想到门家已经全部知道了。事情既然已经到这地步，也没办法隐瞒，所以看门者就一一对阿阇世王讲说了。

言“沙门目连”已下，正明二圣腾空来去不由门路，日日往还为王说法。大王当知，夫人进食，先不奉王教，所以不敢遮约。二圣乘空，此亦不由门制也。

从“沙门目连”以下，这是正式说明目犍连和富楼那两位圣者以神通力从虚空中来去，并不经由门路，每天往返给国王说法。大王要知道，夫人进食，我们之前

没有得到国王的吩咐要禁止她，所以我们也不敢拦阻；其次，两个圣人是从虚空来去的，又不是从门里进出，这也不是我们管制的范围。

门人是想推卸责任。夫人天天来送食物，你也没有下命令禁止夫人进入囚禁室，所以我们没有责任要遮止她。其次，两个圣人是从空中进入囚禁室的，又不是从门进来的，也跟我们没有关系。

三、从“时阿阇世闻此语”下，至“欲害其母”已来，正明世王瞋怒。此明阇王既闻门家分疏已，即于夫人心起恶怒，口陈恶辞，又起三业逆、三业恶：骂父母为贼，名口业逆；骂沙门者，名口业恶。执剑杀母，名身业逆；身口所为，以心为主，即名意业逆。又复前方便为恶，后正行为逆。

三、从“时阿阇世闻此语”到“欲害其母”之间，这是说明阿阇世王嗔怒的情况。也就是阿阇世王听到看门者具体地讲述以后，就对夫人起了嗔怒的恶心，口里说了各种恶语，又起了三业逆、三业恶：骂父母是贼，这是口业逆，不顺伦理；骂沙门以幻术惑乱，这是口业恶；拿着剑要杀母，这是身业逆，这也是逆悖伦理；身口的行为以心为主，因此也是意业逆。因为本来应当孝顺，反而悖逆而杀母，起了这样的心就是意业逆。而且，

前面发起的方便叫做恶，后面出现的正行叫做逆。

言“我母是贼”已下，正明口出恶辞。

“我母”以下，是说明他怎样口里宣说粗恶语。

云何骂母为贼、贼之伴也？但阇王元心致怨于父，恨不早终，母乃私为进粮，故令不死。是故骂言我母是贼、贼之伴也。

他为什么要骂母亲是贼，贼之伴呢？这是因为阿阇世王原来是对父亲心怀怨恨，恨不得他早死。因为他听了提婆达多的挑唆，知道自己出生的时候，父亲要把他害死，所以他就发了很大的恨心。但是母亲却私下里给父亲送食物，使得他不死，所以他就骂：“我母亲是个贼，她是贼的伴。”这个贼就是指他父亲。因为这个贼是他的冤家，生的时候，他父亲要把他弄死，现在母亲成了父亲的帮凶，所以骂母亲是贼的伴，就是贼的同党。

言“沙门恶人”已下，此明阇世瞋母进食，复闻沙门与王来去，致使更发瞋心，故云，幻惑咒术而令恶王多日不死。

“沙门恶人”以下，这是说明阿阇世嗔怒母亲送食物的时候，又听说沙门跟国王来往，致使他又发嗔心，不禁说到：“这些个沙门用幻惑的咒术，使得恶王多日

不死!”所以，他当时嗔心非常大。

言“即执利剑”已下，此明世王瞋盛，逆及于母。何其痛哉！撮头拟剑，身命顿在须臾。慈母合掌，曲身低头，就儿之手。夫人尔时热汗遍流，心神闷绝。呜呼哀哉！恍忽之间逢斯苦难。

“即执利剑”以下，这是说明当时阿阇世王嗔心炽盛，难以遏制对母亲产生的恶逆心，想杀掉母亲。这是何等可悲！他抓住母亲的头，手里准备拔剑，已经到了生命的紧要关头。慈母双手合掌，弯着身体，低着头，靠在儿子的手上。当时夫人恐惧得身上都冒了热汗，心神迷闷。呜呼哀哉，恍惚之间遇到这样的苦难。

四、从“时有一臣名曰月光”下至“却行而退”已来，正明二臣切谏不听。

四、从“时有一臣名曰月光”到“却行而退”之间，这是说明大臣恳切地劝谏，不被听从。

此明二臣乃是国之辅相，立政之纲纪，望得万国扬名、八方仿习。忽见阇王起于悖逆，执剑欲杀其母。不忍见斯恶事，遂与耆婆犯颜设谏也。

这是说明两个大臣都是国家的辅相，要建立朝政的纲纪，希望美名能传扬于万国，使得八方世界效仿学习。

忽然见到阇王起了悖逆天伦的心，执剑想要杀害母亲。他不忍心看到这样恶劣的事，就和耆婆一起触犯龙颜，忠心劝谏。

言“时”者，当阇王欲杀母时也。言“有一臣”者，彰其位也；言“月光”者，彰其名也；言“聪明多智”者，彰其德也。

“时”，指阇王想杀母的时候。“有一大臣”，是彰明其地位，“月光”，是彰明其名称，“聪明多智”，是彰明他的德相。

言“及与耆婆”者，耆婆亦是父王之子，奈女之儿，忽见家兄于母起逆，遂与月光同谏。

“及与耆婆”，这是说耆婆也是父王的儿子、奈女的儿子，忽然见到家兄对于母亲起恶逆心，就和月光一起来劝谏。

言“为王作礼”者，凡欲咨谏大人之法，要须设拜以表身敬。今此二臣亦尔，先设身敬觉动王心，敛手曲躬，方陈本意也。

“为王作礼”，这是说凡是要禀白劝谏上位大人，就有这样的法则，要礼拜来表示身恭敬。现在这两位大臣也是如此，首先以身敬礼，触动王心，收手曲躬，做完了恭敬礼拜以后，才陈白自己的意见。

言“白言大王”者，此明月光正欲陈辞，望得阇王开心听揽，为此因缘，故须先白言，“臣闻《毗陀论经》说”者，此明广引古今书史历帝之文记，古人云：“言不关典，君子所惭。”今既谏事不轻，岂可虚言妄说？

“白言大王”，这是说月光大臣正想陈白意见，希望阇王听了后能够转回心意，采纳他们的忠告。为了这个因缘，所以必须首先启白，“臣听说《毗陀论经》里说”，这是广引从古以来，历史书上历朝历帝的文记。古人说：“言不关典，君子所惭。”现在既然劝谏之事极其重大，哪里能没有出处而虚言妄说呢？

“言不关典，君子所惭”，就是指君子凡有所说，都有正宗典籍的依据，而不是随口乱说。如果随意妄谈，没有根据，那是君子的惭愧处。这也表示一切重大的事，都要有一种典籍的出处。

言“劫初已来”者，彰其时也。言“有诸恶王”者，此明总标非礼暴逆之人也。言“贪国位故”者，此明非义所贪，夺父坐处也。言“杀害其父”者，此明既于父起恶，不可久留，故须断命也。言“一万八千”者，此明王今杀父与彼类同也。

“劫初以来”，这是彰明时间。就是从此劫开初以来，直到今日为止。“有诸恶王”，这是总的标明非礼暴逆之人。就是所行不顺礼仪或者天理，与伦理之道悖逆

而行，施展残暴之行。“贪国位故”，这是说明非义所贪，夺取父王的地位。因为父亲有生养大恩，本应孝顺，不应与父亲争夺，显然违背了伦常，成为非义。“杀害其父”，这是说，既然对父亲起了恶心想夺取权力，那就不可久留，需要断掉命根。“一万八千”，这是说国王今天杀父亲，和过去的恶王是同一类型。

言“未曾闻有无道害母”者，此明自古至今，害父取位，史籍良谈，贪国杀母都无记处。

“未曾闻有无道害母”，这一句是说，从古至今杀父取王位，在历史书上有很多记载，而贪国杀母没有记载。

若论劫初已来，恶王贪国但杀其父，不加慈母，此则引古异今。大王今者，贪国杀父，父则有位可贪，可使类同于古。母即无位可求，横加逆害，是以将今异昔也。

如果说到劫初以来，恶王贪图王位，只杀害父亲，不加害母亲，这是引古事说明不同今日。大王今天贪求国位而杀害父亲，父亲有国位可以贪取，这类同于古。而母亲没有国位可求，却横加恶逆之害，这已经表明不同往昔。

言“王今为此杀母”者，污刹利种也。言“刹利”

者，乃是四姓高元，王者之种，代代相承，岂同凡碎？

“王今为此杀母”，这是说国王做这种杀母的行为玷污了高贵王种。“刹帝利”是印度四种种姓中高贵的国王种姓，代代相承，不同于一般。

言“臣不忍闻”者，见王起恶，损辱宗亲，恶声流布。我之姓望，耻惭无地。

“臣不忍闻”，这是说见到国王竟然起恶心杀母，这是有辱于宗党家族，将会恶名远扬，遗臭万年。我们的种姓、名望都会被扫尽，羞惭耻辱无地可钻。

言“是旃陀罗”者，乃是四姓之下流也，此乃性怀凶恶，不闲仁义，虽著人皮，行同禽兽。王居上族，押临万基之主，今既起恶加恩，与彼下流何异也？

说到“旃陀罗”，这是四种种姓中最下等的贱族，这一类人怀着凶恶的性情，内心不安住仁义，虽然有一张人的表皮，而内在的心和行为等同禽兽。国王居于高贵上族，成为万民之主，今天既然起恶加于有恩的母亲，与这些恶劣的贱种有何差别？

言“不宜住此”者，即有二义：一者王今造恶不存风礼，京邑神州，岂遣旃陀罗为主也？此即摈出宫城意也。

所谓“不宜住此”有两个含义：一、国王今天造恶，不存礼教，在京城神州之地，哪里能以贱种旃陀罗为国主呢？这就是摈出宫城的意义。

二者我若在国，损我宗亲，不如远避他方，永绝无闻之地，故云“不宜住此”也。

二、我如果还在此国，就会侮辱我的宗族亲党，我不如到别的国家躲得远远的，永远听不到这种可怕的事，所以说“不宜住此”。

言“时二大臣说此语竟”者，此明二臣直谏，切语极粗，广引古今，望得王心开悟。

“时二大臣说完此语”，说明两位大臣直心劝谏，语言极其恳切也很粗犷，广引古今的事例，希望国王能够开启觉悟。

言“以手按剑”者，臣自按腰中剑也。

“以手按剑”，这是指大臣自己按着腰中的宝剑。

问曰：谏辞粗恶，不避犯颜。君臣之义既乖，何以不回身直去，乃言却行而退也？答曰：粗言虽逆王，望息害母之心，又恐瞋毒未除，击剑危己，是以按剑自防，却行而退。

问：像这样说了很粗恶的劝谏词语，不避讳触犯龙颜。既然已经背离了君臣的礼义，为什么不回转身直接离去，还要倒退着告退呢？

回答：虽然动了粗语逆悖了王心，但是心里只是希望他止息害母的心，并没有乖戾君臣之义。又恐怕阇王心里的嗔毒没有消除，会持剑危害自己，所以按着剑自卫，倒退着离开。

思 考 题

1、频婆娑罗王是如何因囚禁而请法的？对于我们皈依三宝有何启发？

2、如来戒法有无量种类，为何父王只请授八关斋戒而不请其余？又为何日日受？

五、从“时阿阇世惊怖”下，至“汝不为我耶”已来，正明世王生怖。此明阇世既见二臣谏辞粗切，又睹按剑而去，恐臣背我，向彼父王，更生异计。致使情地不安，故称“惶惧”。彼既舍我，不知为谁？心疑不决，遂即口问审之，故云：耆婆汝不为我耶？

五、从“时阿阇世惊怖”到“汝不为我耶”之间，

这是说明阇王生怖的情况。这是说阿阇世王既见到两位大臣说了这样急切粗恶的劝谏之词，又看到他们按着剑离开，他恐怕大臣背弃自己，向着父王，又会生起其他的闪失。这使得他当时心里非常不安，所以惶惧：他们既然舍掉我，不知道是为谁？心里怀疑不决，也就发之于口，说出审问的话，所以说："耆婆，你不为我了吗？"

言"耆婆"者，是王之弟也。古人云，家有衰祸，非亲不救。汝既是我弟者，岂同月光也？

耆婆是国王的弟弟。古人说，家里有衰祸，只有亲人来救。你既然是我的弟弟，难道跟月光一样吗？

六、从"耆婆白言"下，至"慎莫害母"已来，明二臣重谏。此明耆婆实答大王：若欲得我等为相者，愿勿害母也。此直谏竟。

六、从"耆婆白言"一直到"慎莫害母"之间，这是说明二臣重新劝谏。耆婆当时如实答复大王："如果想要我们作为辅相，请你不要加害母亲。"以上直谏的内容完毕。

七、从"王闻此语"下，至"止不害母"已来，正明阇王受谏，放母残命。

七、从“王闻此语”到“止不害母”之间，说明阇王受了劝谏，放了母亲一命。

此明世王既得耆婆谏已，心生悔恨，愧前所造，即向二臣求哀乞佑。因即放母脱于死难，手中之剑还归本匣。

这是说阇王在耆婆劝谏之下，生了悔恨心，反悔前面所造，就向二臣乞求佑护。这样就放母亲脱离死难，手中的利剑插回了剑匣。

八、从“敕语内官”下，至“不令复出”已来，明其世王余瞋禁母。此明世王虽受臣谏，于母犹有余瞋，不令在外，敕语内官，闭置深宫，更莫令出与父王相见。

八、从“敕语内官”到“不令复出”之间，这是说世王还有余怒，把母亲囚禁在深宫。这是说明世王虽然受了大臣们的劝谏，放了母亲，但对母亲还是余恨未消，不让她出门在外，敕令内官把母亲闭置在深宫当中，不要让她再出来跟父王相见。

上来虽有八句不同，广明禁母缘竟。

以上虽然有八句不同，总的详细讲明了禁母的因缘。

【时韦提希，被幽闭已，愁忧憔悴，遥向耆阇崛山为佛作礼，而作是言：如来世尊，在昔之时，恒遣阿难来慰问我。我今愁忧，世尊威重，无由得见，愿遣目连、尊者阿难与我相见。作是语已，悲泣雨泪，遥向佛礼，未举头顷。尔时世尊在耆阇崛山，知韦提希心之所念，即敕大目犍连及以阿难从空而来。佛从耆阇崛山没，于王宫出。】

当时韦提希被幽禁以后，身心忧愁憔悴，对着远方的耆阇崛山向佛顶礼，这样说："如来世尊，往昔的时候，恒时遣阿难来慰问我。我现在忧愁不堪，世尊威德深重，没办法见到，愿遣目连和阿难两位尊者和我相见。"这样说了后，悲伤得泪如雨下，远远地向着佛顶礼，还没有举头的时候，世尊在耆阇崛山知道了韦提希心里所念，就敕令大目犍连和阿难从虚空中过来。佛从耆阇崛山隐没，从王宫出来。

【时韦提希，礼已举头，见世尊释迦牟尼佛，身紫金色，坐百宝莲华，目连侍左，阿难侍右，释梵护世诸天，在虚空中，普雨天华，持用供养。】

当时韦提希顶礼后，举头见到世尊释迦牟尼佛，紫金色的身体坐在百宝莲花上，目连侍奉在左，阿难侍奉

在右，帝释、梵天、四大天王等诸天，在虚空中普雨天花，用以供养。

【时韦提希见佛世尊，自绝瓔珞，举身投地，号泣向佛，白言：世尊！我宿何罪，生此恶子？世尊复有何等因缘，与提婆达多共为眷属？】

当时韦提希见到佛世尊，自己扯断瓔珞，举身投地，号哭着对佛说："世尊，我宿世造了什么罪，生了这样的恶逆之子？世尊又是何等因缘，和提婆达多成为眷属？"

四、就厌苦缘中，即有其四：一、从"时韦提希"下，至"憔悴"已来，正明夫人为子幽禁。此明夫人虽免死难，更闭在深宫，守当极牢，无由得出。惟有念念怀忧，自然憔悴。伤叹曰：祸哉！今日苦，遇值阇王唤，利刃中间结，复置深宫难。

第四、在厌苦因缘里有四部分的内容：

一、从"时韦提希"到"憔悴"之间，这是说明夫人被逆子幽禁的情况。这里说到夫人虽然免掉了死难，又被关闭在深宫里面，当时的守护非常严密，没有办法出来。她只有念念怀着忧虑，自然导致身心憔悴。她伤叹说："真是大灾祸啊！今天这么苦，遇到逆子阿阇世王召唤，恐怕就要在利刃下结束生命了，想要再被关到

深宫里也是极困难的事了。”

问曰：夫人既得免死入宫，宜应讶乐，何因反更愁忧也？

问：夫人既然得免死难，入了深宫，应当庆幸快乐，为什么反而更加忧愁呢？

答曰：即有三义不同：一、明夫人既自被闭，更无人进食与王。王又闻我在难，转更愁忧。今既无食加忧者，王之身命定应不久。二、明夫人既被囚难，何时更见如来之面及诸弟子？三、明夫人奉教，禁在深宫，内官守当水泄不通，旦夕之间唯愁死路。有斯三义切逼身心，得无憔悴也？

回答：这有三个原因：（一）夫人被幽闭在深宫，再也没有人给国王送饮食。国王又听说我在危难中，会更加忧愁。现在既没有食物，又内心又焦急忧愁，国王的生命恐怕不会太久。

（二）夫人既被囚禁，何时能再见到如来和众弟子呢？已经没有人身自由了。

（三）说明夫人被关押在深宫里，内官会看守得水泄不通。性命在旦夕之间，忧愁死亡即将到来。

有这三种切逼身心的事，怎么会不憔悴呢？

二、从“遥向耆阇崛山”下，至“未举头顷”已来，正明夫人因禁请佛，意有所陈。此明夫人既在囚禁，自身无由得至佛边，唯有单心面向耆阇，遥礼世尊，愿佛慈悲，表知弟子愁忧之意。

二、从“遥向耆阇崛山”到“未举头顷”之间，这是说明夫人因为被囚禁而祈请佛，心里要有所陈述。

这里夫人已经被囚禁，自己没有自由走到佛那里，只有以诚心向着耆阇崛山遥礼世尊，愿佛慈悲，也能表示知道弟子内有忧愁之情。

言“如来在昔之时”已下，此有二义：一、明父王未被禁时，或可王及我身亲到佛边，或可如来及诸弟子亲受王请。然我及王身俱在囚禁，因缘断绝，彼此情乖。二、明父王在禁已来，数蒙世尊遣阿难来慰问我。云何慰问？以见父王囚禁，佛恐夫人忧恼，以是因缘，故遣慰问也。

说到“如来在昔之时”以下，有两个意思：一、说明父王没有被囚禁的时候，或者国王和我可以亲自到佛这里，或者如来和诸弟子可以亲自受王祈请来作应供。但是我和国王现在都身不由己，处在囚禁中，因缘断绝，彼此隔离，无法联系。二、说明父王在囚禁期间，数数蒙世尊派遣阿难来慰问我。为什么慰问呢？这是因为佛

见到国王被囚禁，恐怕夫人内心忧恼，因此派阿难来慰问。

言“世尊威重无由得见”者，此明夫人内自卑谦，归尊于佛：弟子秽质女身，福因鲜薄，佛德威高，无由轻触，愿遣目连等与我相见。

“世尊威重无由得见”，这是说夫人内怀谦卑，表示对佛的尊重：弟子只是个秽质女身，福因很浅薄，佛功德威重，无比高尚，无法很轻易地接触，愿遣目连等和我相见。

问曰：如来即是化主，应不失时宜。夫人何以不三加致请，乃唤目连等，有何意也？答曰：佛德尊严，小缘不敢辄请。但见阿难，欲传语往白世尊，佛知我意，复使阿难传佛之语指授于我。以斯义故，愿见阿难。言“作是语已”者，总说前意竟也。

问：如来既是一代教主，应当不会失去时宜。夫人为什么不再三地祈请佛，只是叫目连等，有什么用意呢？

回答：佛是极其尊严、具无上功德者，小事情不敢请佛。只是想见阿难一面，让阿难传语向世尊汇报，佛知道我的意思，又会叫阿难来传佛语，给我指示教授。以这个用意的缘故，愿见阿难。

“作是语已”，这是总的陈述了上面的想法。

言“悲泣雨泪”者，此明夫人自惟罪重，请佛加哀。致敬情深，悲泪满目。但以渴仰灵仪，复加遥礼，叩顶跱䟉，须臾未举。

“悲泣雨泪”，这是说夫人自想罪业深重，请佛悲愍加被。因为当时她恭敬念佛的心很深，致使满眼都是悲泪。一心只渴仰见到世尊，又从远处叩头顶礼，在须臾之间，还没有举头。

三、从“尔时世尊”下，至“天华持用供养”已来，正明世尊自来赴请。此明世尊虽在耆阇，已知夫人心念之意。

三、从“尔时世尊”到“天华持用供养”之间，这是指世尊应祈请亲自前来。当时世尊在耆阇崛山，已经知道夫人心中的想法。

言“敕大目连等从空而来”者，此明应夫人请也。

“敕大目键连等从空而来”，这是说明应夫人祈请，从空中过来。

言“佛从耆山没”下，此明夫人宫内禁约极严，佛若现身来赴，恐畏阇世知闻，更生留难，以是因缘，故须此没彼出也。

“佛从耆山隐没”，这是说明王宫里禁约特别严格，佛如果现身前来，恐怕阿阇世王听到，会生障碍，以这个缘故，必须现神变力从此处没、从彼处出来赴请。

言“时韦提礼已举头”者，此明夫人致敬之时也。言“见佛世尊”者，此明世尊宫中已出，致使夫人举头即见。

“时韦提礼已举头”，这是说明正当夫人礼敬的时候。“见佛世尊”，这是说明世尊在内宫里已经现出身相，使得夫人举头就看见了。

言“释迦牟尼佛”者，简异余佛。但诸佛名通，身相不异，今故标定释迦，使无疑也。言“身紫金色”者，显定其相也。言“坐百宝华”者，简异余座也。言“目连侍左”等者，此明更无余众，唯有二僧。

“释迦牟尼”，是简别并非他佛。诸佛都通名为佛，身相也都具足相好，现在标定释迦世尊，使得读者没有疑问。“身紫金色”，显定他的身相。“坐百宝华”，简别不是其他的座位，而是宝莲花座。“目连侍左”等，说明没有带别的徒众，只有两位圣僧随侍。

言“释梵护世”者，此明天王众等见佛世尊隐显王宫，必说希奇之法，我等天人因韦提故，得听未闻之益。各乘本念，普住临空，天耳遥餐，雨华供养。

“释梵护世”，这是说天王、天众等见到世尊以隐秘的方式显现在王宫，这样示现决定是要说稀奇的法，我们天人因为韦提祈请的缘故，能够听到未闻的法，普沾利益。所以他们各自以这样的想法普遍降临在虚空中，以天耳在远处领受妙法，而且雨下天花来作供养。

又言“释”者，即是天帝也。言“梵”者，即是色界梵王等也。言“护世”者，即是四天王也。言“诸天”者，即是色、欲界等天众。既见天王来向佛边，彼诸天众亦从王来，闻法供养。

“释”指帝释，“梵”指色界梵王等，“护世”指守护世间的四大天王，“诸天”包括色界、欲界等的天众，他们见到天王都往佛这边来，天众们也就跟随天王一起来闻法和供养。

四、从“时韦提希见世尊”下，至“与提婆共为眷属”已来，正明夫人举头见佛，口言伤叹，怨结情深也。

四、从“时韦提希见世尊”到“与提婆共为眷属”之间，这是说明当时夫人抬头就见到了佛，口里说出很多伤叹的话，说明自己内心的怨结很深。

言“自绝璎珞”者，此明夫人身庄璎珞，犹爱未除，忽见如来，羞惭自绝。

“自绝璎珞”，这是指夫人身体以璎珞作装饰，贪爱身体的心还没有除去。忽然见到如来，感觉羞愧，自己扯断璎珞。

问曰：云何自绝也？答曰：夫人乃是贵中之贵、尊中之尊，身四威仪多人供给。所著衣服，皆使傍人。今既见佛，耻愧情深，不依钩带，顿自掣却，故云自绝也。

问：为什么要自己扯断呢？

回答：夫人是贵中贵、尊中尊，行住坐卧都要很多人来服侍。她所穿的衣服也都是叫旁人来侍候的。现在见到佛，有很深的羞耻心，也不依钩带，顿时就自己扯断，所以说自绝。

言“举身投地”者，此明夫人内心感结，怨苦难堪，是以从地踊身而立，从立踊身投地。此乃叹恨处深，更不事礼拜威仪也。

“举身投地”，是说夫人内心非常悲感，有难忍的怨苦，所以当时情不自禁地从地面踊身站立，又踊身投地。这都是表明她悲叹怨恨的心很深，也不顾及礼拜的威仪了。

言“号泣向佛”者，此明夫人婉转佛前，闷绝号哭。

“号泣向佛”，这是说夫人在佛前宛转在地，当时

心思迷闷、压抑到极点，不由得号哭起来。

言“白言”已下，此明夫人婉转涕哭，量久少惺，始正身威仪，合掌白佛：“我自一生已来，未曾造其大罪，未审宿业因缘有何殃咎而与此儿共为母子？”此明夫人既自障深，不识宿因，今被儿害，谓是横来，愿佛慈悲，示我径路。

“白言”以下，这是说夫人当时婉转啼哭，时间很久才稍稍清醒，这时候开始整理端正威仪，合掌对佛申诉：“我这一生以来也没有造过什么大罪，不知道宿世因缘造了什么孽跟这个孩子成为母子？”这是说夫人自己业障深，不晓得宿世因缘，今天被儿子谋害，认为是横来之祸。她祈求佛慈悲，给她指示其中的缘由。

言“世尊复有何等因缘”已下，此明夫人向佛陈诉：我是凡夫，罪惑不尽，有斯恶报，是事甘心。世尊旷劫行道，正习俱亡，众智朗然，果圆号佛。未审有何因缘乃与提婆共为眷属？

“世尊复有何等因缘”以下，这是说夫人向佛陈述：我是凡夫，罪业、烦恼都没有尽，有这样的恶报，这我很甘心。但世尊旷劫以来行道，无论烦恼和习气都完全消尽，智慧明朗，果德圆满，称之为佛。不知道有什么因缘和提婆达多成为眷属？

此意有二：一、明夫人致怨于子，忽于父母狂起逆心；二、明又恨提婆教我阇世造斯恶计，若不因提婆者，我儿终无此意也。为此因缘，故致斯问。

这有两个意思：（一）说明夫人对儿子很有怨意，他为什么忽然对于父母起这样的恶逆之心，造这样狂乱的大罪？（二）她又恨提婆达多教他儿子起这样的恶心，造这种逆罪。如果不是因为提婆，我儿子终究没有这个意思。因为这个因缘，她就这样发问。

又夫人问佛云“与提婆眷属”者，即有其二：一者在家眷属，二者出家眷属。言在家者，佛之伯叔有其四人。佛者，即是净饭王儿；金毗者，白饭王儿；提婆者，斛饭王儿；释魔男者，是甘露饭王儿。此名在家外眷属也。言出家眷属者，与佛作弟子故，名内眷属也。

夫人问佛说“与提婆眷属”有两个意思：一、成为在家眷属，二、成为出家眷属。在家是指佛的伯叔辈有四个人，佛是净饭王的儿子，金毗是白饭王的儿子，提婆是斛饭王的儿子，释魔男是甘露饭王的儿子。这些叫做在家外眷属。出家眷属，是指给佛做弟子，所以称为内眷属。

上来虽有四句不同，广明厌苦缘竟。

以上虽然有四句不同，总的宣说完了厌苦的因缘。

【唯愿世尊，为我广说无忧恼处，我当往生，不乐阎浮提浊恶世也。此浊恶处，地狱饿鬼畜生盈满，多不善聚。愿我未来不闻恶声，不见恶人。今向世尊，五体投地，求哀忏悔，唯愿佛日教我观于清净业处。】

当时韦提希夫人说："唯愿世尊为我广说无忧恼处，我要往生，我不再欢喜这样的浊恶世界。这个浊恶之处充满了地狱、饿鬼、畜生，多数都是不善聚。愿我未来不再听到恶的声音，不再见到这些恶人。现在我向世尊五体投地，哀求忏悔。唯愿佛日教我观清净业处的方法。"

【尔时世尊，放眉间光，其光金色，遍照十方无量世界，还住佛顶，化为金台，如须弥山，十方诸佛净妙国土，皆于中现。】

当时世尊放出眉间光明，显现为金色，遍照着十方无量世界。照耀完毕，又收回来住在佛顶上，化成一座金台，像须弥山的形状。十方诸佛清净微妙国土，都在金台中显现。

【或有国土七宝合成，复有国土纯是莲华，复有国土如自在天宫，复有国土如玻璃镜，十方国土皆于中现。有如是等无量诸佛国土，严显可观，令韦提希见。】

或有国土以七宝合成，又有国土纯粹是莲花，又有国土如同自在天宫，还有国土如同玻璃明镜……十方国土都在金台中呈现。有如是等无量诸佛国土庄严明显，使韦提希明了地现见。

【时韦提希白佛言：世尊！是诸佛土虽复清净，皆有光明，我今乐生极乐世界阿弥陀佛所，唯愿世尊教我思惟、教我正受。】

当时韦提希对佛说："世尊，这些国土虽然清净，都有光明，我现在乐欲往生极乐世界阿弥陀佛国土，唯愿世尊教我思维和正受的方法。"

五、就欣净缘中，即有其八：一、从"唯愿世尊为我广说"下，至"浊恶世也"已来，正明夫人通请所求，别标苦界。

第五、在欣净因缘当中有八分的内容：

一、从"唯愿世尊为我广说"到"浊恶世也"之间，这是说明夫人总的祈请所求，特别标明此方是苦世界。

此明夫人遇自身苦，觉世非常。六道同然，无有安心之地。此闻佛说净土无生，愿舍秽身，证彼无为之乐。

这是说明夫人当时遇到自身的苦难，觉得世事无常。本来是自己的爱子，忽然间变成冤家，所以她感觉

世间事都是很无常的。六道都是这样，没有一处安心之地，或者说根本无可寄托。又听到佛说净土是无生之地，一旦往生就断绝了生死，常处在无忧恼的快乐之中，所以一心想舍掉这个秽身，证到净土无为的大乐。

二、从“此浊恶处”下，至“不见恶人”已来，正明夫人举出所厌之境。

二、从“此浊恶处”到“不见恶人”之间，这是夫人举出了自己所厌的境界。

此明阎浮总恶，未有一处可贪。但以幻惑愚夫，饮斯长苦。

这是说阎浮提世界总体的浊恶性质，没有一处值得贪求，如同厕所，如同利刃原，如同罗刹洲。但是迷惑的愚痴凡夫还在这里受用连绵不绝的长苦。

言“此浊恶处”者，正明苦界也。又明器世间，以是众生依报处，亦名众生所依处也。言“地狱”等者，三品恶果最重也。言“盈满”者，此三苦聚非直独指阎浮，娑婆亦皆遍有，故言“盈满”。

“此浊恶处”，这是说明苦世界。又是指明器世界，因为这是众生的果报依处，也叫做众生的所依处，也就是众生寄托的环境。说到“地狱”等，这是指最重的三

品恶果。“盈满”，是指这三种苦难聚集之处，不只是指南阎浮提一个地方，在娑婆世界十亿个小世界里到处都有，所以说“盈满”。

言“多不善聚”者，此明三界六道不同，种类恒沙，随心差别。经云：业能引识，世世处处，各趣随缘受果报，对面不相知。

“多不善聚”，这是说三界六道有像恒河沙那么多的不同种类，也是随着众生各自心识的差别而显现。经上说，业力能够引着心识，一世又一世在各处随着业缘而受果报。虽然前世是亲人，转世再来，改形易面，即使对面也不认知。

言“愿我未来”者，此明夫人真心彻到，厌苦娑婆、欣乐无为，永归常乐。但无为之境不可轻尔即阶，苦恼娑婆无由辄然得离。自非发金刚之志，永绝生死之元，若不亲从慈尊，何能免斯长叹？

所谓“愿我未来”这一句，是表明夫人已经发出了彻底地厌弃纯苦的娑婆界、欣乐无为净土界的真心，愿意永远归于常乐之地。但是，无为的境界不是轻易就能到达的，苦恼的娑婆也不是说一下就能离开的。如果不是发起金刚不变的志愿，誓愿永远断除生死的根源，而且如果不亲自依托慈尊佛力的加被，怎么能顿时免掉长

劫的忧苦?

言“不闻恶声不见恶人”者，此明如阇王、调达杀父破僧及恶声等，愿亦不闻不见。但阇王既是亲生之子，尚于父母起于杀心，何况疏人而不相害？是故夫人不简亲疏，总皆顿舍。

“愿我未来不闻恶声、不见恶人”，这是说阇王和调达杀父、破僧以及出现的各种恶劣的名声等，都愿不见不闻。阇王是亲生的儿子，尚且对父母起杀心，何况疏远的人，怎么不相害呢?以这个缘故，夫人不管亲疏差别，总的愿顿然舍离。就是不想再呆在这样的浊恶世界，这里纯粹都是烦恼恶苦。

思 考 题

1、韦提夫人被禁的因、缘各是什么?

2、韦提夫人是如何通请无忧恼处的?

三、从“今向世尊”下，至“忏悔”已来，正明夫人以净土妙处，非善不生，恐有余愆障不得往，是以求哀更须忏悔。

三、从“今向世尊”到“忏悔”之间，这是说夫人认为净土是极其胜妙之处，没有善心是不能往生的，恐

怕自身还有各种罪业障碍往生，所以哀求再次忏悔。

四、从“唯愿佛日”下，至“清净业处”已来，正明夫人通请去行。此明夫人上即通请生处，今即通请得生之行。

四、从“唯愿佛日”到“清净业处”之间，这是说明夫人通请去往无忧恼净土的行门或者修行方法。夫人在上面已经通请指示无忧恼生处以后，现在又通请得生净土的妙行。“通”就是总的说，不是指特别某一刹土。

言“佛日”者，法喻双标也。譬如日出，众暗尽除，佛智辉光，无明之夜自朗。

“佛日”，这是法和譬喻结合的名词。就好像日轮出现，就能消尽黑暗，佛的智慧光明出现，就使无明暗夜自然明朗。

言“教我观于清净业处”者，正明既能厌秽欣净，若为安心注想得生清净处也？

“教我观于清净业处”，就是说我已经能厌舍娑婆秽土，欣求无忧恼净土，怎样安心专注观想而得生清净处呢？

五、从“尔时世尊放眉间光”下，至“令韦提见”已来，正明世尊广现净土，酬前通请。

五、从“尔时世尊放眉间光”到“令韦提见”之间，这是说明当时世尊显现了很多净土，来回应前面的通请。

此明世尊以见夫人广求净土，即放眉间光照十方国。以光摄国，还来顶上化作金台，如须弥山，如之言似，似须弥山，此山腰细上阔。所有佛国并于中现，种种不同，庄严有异。佛神力故，了了分明，加被韦提尽皆得见。

这是说明当时世尊见到夫人广求无忧恼净土，当即放出眉间的光明，普照十方国土。当时光明摄持了诸多国土，再回到头顶上化成了一座金台，像须弥山的形状。也就是像须弥山那样，腰部细、上边广阔那样的形相。所有的佛国都在金台里显现，有各种各样不同的庄严相。以佛神力加被的缘故，都了了分明地现在眼前，使得韦提希全部现见。

问曰：韦提上请为我广说无忧之处，佛今何故不为广说，乃为金台普现者，有何意也？

问：韦提上面的祈请是为我广说无忧恼处的情况，为何佛现在不给她广大地宣说，而在金台里普遍显现，这有什么用意？

答曰：此彰如来意密也。然韦提发言致请，即是广开净土之门。若为之总说，恐彼不见，心犹致惑，是以一一显现，对彼眼前，信彼所须，随心自选。

回答：这是彰明如来的内心秘密。韦提希发言祈请，就是广开净土的妙门。如果给她总说，恐怕她没见到，心里还会疑惑，所以就一一现量显现在她眼前，使她信受她所要的，随着她的心自己做选择。

六、从“时韦提白佛”下，至“皆有光明”已来，正明夫人总领所现，感荷佛恩。此明夫人总见十方佛国，并悉精华，欲比极乐庄严，全非比况，故下云“我今乐生极乐世界”也。

六、从“时韦提白佛”到“皆有光明”之间，这是说明夫人总的领受或者见到了显现的诸佛国土，感戴佛的恩德。这里夫人总的见到了十方佛国都是精华微妙，但是比起极乐世界的庄严，根本无从比拟，所以下面说“我今乐欲往生极乐世界”。

问曰：十方诸佛断惑无殊，行毕果圆亦应无二。何以一种净土即有斯优劣也？

问：十方诸佛在断惑上没有差别，而且他们都圆满了菩提行而成就了圆满的果位，这也应当是不二的。为什么同样是净土却有这样优劣的差别呢？

答曰：佛是法王，神通自在，优之与劣，非凡惑所知。隐显随机，望存化益。或可故隐彼之优，独显西方为胜。

回答：佛是法王，神通自在，至于优劣的差别，本不是我们的凡夫迷惑之心所能知道的。况且在这个示现上，是隐藏还是显露，完全是随机而做，唯一是想让所化得到利益。或许可以特意隐藏彼土的优点，独独显示西方为殊胜。

七、从“我今乐生极乐”已下，正明夫人别选所求。

七、从“我今乐生极乐”以下，说明夫人在十方佛国里特别选取了自己的所求。

此明弥陀本因四十八愿，愿愿皆发增上胜因，依因起于胜行，依行感于胜果，依果感成胜报，依报感成极乐，依乐显通悲化，依于悲化显开智慧之门。

这是说明弥陀本国——极乐世界，原本因于四十八大愿，每一愿都发起增上的胜因，依于殊胜的因而起殊胜的行，依于殊胜的行而感殊胜的果，依于殊胜的果而感殊胜的报，依于殊胜的报而总的显现了刹土的极乐境界，依于极乐境界显示通于无量大悲的应化，依于大悲教化而开出了智慧度生的门径。

然悲心无尽，智亦无穷。悲智双行即广开甘露，因兹法润，普摄群生也。

然而悲心是无有边际的，智慧也无有穷竭。这样以悲智双行，也就广开了甘露法门，因此法雨普润，摄受无数种的众生。

诸余经典劝处弥多，众圣齐心皆同指赞。有此因缘，致使如来密遣夫人别选也。

其他的经典劝化众生往生西方之处非常多，而且众多的诸佛菩萨共同一心指示赞叹西方净土。由于这个因缘，使得如来秘密地让夫人在佛土当中特别地选择了极乐净土。

八、从“唯愿世尊”已下，正明夫人请求别行。此明韦提既选得生处，还修别行，励己注心，必望往益。

八、从“唯愿世尊”以下，这是说明夫人请求特别往生西方的行门。这里夫人已经选定了往生处，接下来想修特别的往生行，策励自己倾心专注，期望得到决定往生的利益。

言“教我思惟”者，即是定前方便，思想忆念彼国依正二报种种庄严也。言“教我正受”者，此明因前思想渐渐微细，觉想俱亡，唯有定心与前境合，名为正受。

“教我思维”，这是指定前的方便，思维忆念彼西方依正二报的种种庄严。“教我正受”，是说因为前面的思想渐渐趣于微细，觉和想都消失了，只有定心和前面的观境相合，这种情况叫做“正受”。所以，修观包括前面的思维和后面的正受这样的前后次第。

此中略已料简，至下观门，更当广辩，应知。

这里简略地做了解释。对此，在下面讲定善观门的经文里会详细辨明。

上来虽有八句不同，广明欣净缘竟。

上面虽然说了不同的八句，总的显明了欣净的因缘。

【尔时世尊，即便微笑，有五色光从佛口出，一一光照频婆娑罗王顶。尔时大王虽在幽闭，心眼无障，遥见世尊，头面作礼。自然增进，成阿那含。】

正当韦提希请求如何思维、如何正受的时候，世尊当即微笑，有五色光从佛的口中发出，一一光都照着频婆娑罗王的头顶。尔时大王虽然在幽闭之处，顿时开发了心眼，没有障碍，在遥远处见到了世尊，他当时就头面作礼，自然得到增进，成就了阿那含果。

【尔时世尊告韦提希：汝今知不？阿弥陀佛去此不远。汝当系念，谛观彼国净业成者。我今为汝广说众譬，亦令未来世一切凡夫欲修净业者，得生西方极乐国土。】

当时世尊告诉韦提希："你现在知道吗？阿弥陀佛离这里不远。你应当一心系念，谛观彼国成就净业。我现在为你广说众多譬喻，也让未来世的一切凡夫想修净业的人，得生西方极乐世界。"

【欲生彼国者，当修三福：一者孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业；二者受持三归，具足众戒，不犯威仪；三者发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业。佛告韦提希：汝今知不？此三种业，乃是过去、未来、现在，三世诸佛净业正因。】

"欲生彼国，要修三种福：一、孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业；二、受持三归，具足众戒，不犯威仪；三、发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进行者。这三种事称为净业。"佛告诉韦提希："你现在知道吗？这三种业是过去、现在、未来三世诸佛的净业正因。"

六、就散善显行缘中，即有其五：一、从“尔时世尊即便微笑”下至“成那含”已来，正明光益父王。

第六、在散善显行的因缘中，有五个部分。“散善显行”，就是显示散善的行门。

一、从“尔时世尊即便微笑”到“成那含”之间，这是说明佛以光明利益频婆娑罗王。

此明如来以见夫人愿生极乐，更请得生之行，称佛本心，又显弥陀愿意。因斯二请，广开净土之门，非直韦提得去，有识闻之皆往。有斯益故，所以如来微笑也。

这是说明如来见到夫人至心愿生西方净土，而且请求得生西方的行门，这就称合了本师释迦佛度生的本心，又能显明弥陀大悲普度的愿意。因为这两个祈请，能够广开净土之门，不但是韦提因此能得生净土，凡是有识之士听闻以后都能往生。有这种大利益的缘故，所以如来显现微笑。

言“有五色光从佛口出”者，此明一切诸佛心口常威仪法尔，凡所出光必有利益。

“有五色光从佛口出”，这是显明一切诸佛心口恒常具足威仪，法尔如是，凡是如来放光，必定有所利益。

言“一一光照频婆顶”者，正明口光不照余方，唯照王顶。然佛光随身出处，必皆有益。佛足下放光，即照益地狱道；若光从膝出，照益畜生道；若光从阴藏出，照益鬼神道；若光从脐出，照益修罗道；光从心出，照益于人道；若光从口出，照益二乘之人；若光从眉间出，照益大乘人。今明此光从口出，直照王顶者，即授其小果。若光从眉间出，即从佛顶入者，即授菩萨记也。如斯义者，广多无量，不可具述。

“一一光照频婆顶”，这是说明佛口现出的光明没有照到余处，唯一照着国王的头顶。佛光随着身体不同部位出现，一定有相应的利益。佛足下放光，是光照地狱道而作饶益；光明从膝盖中出，是光明饶益畜生道；光明从阴藏出，是光明饶益鬼神道；光明从脐部出，是光明饶益修罗道；光明从心间出，是照耀饶益人道；光明从口中出，是照耀饶益二乘人；光明从眉间出，是照耀饶益大乘人。现在光明从口出，直接照到国王的头顶，这是为他授记得小乘果。如果光明从眉间出，又从佛顶没入，那是授菩萨记莂。像这样有极多无量的含义，无法一一详述。

言“尔时大王虽在幽闭”已下，正明父王蒙光照顶，心眼得开，障隔虽多，自然相见。斯乃因光见佛，非意所期，致敬归依，即超证第三之果。

“尔时大王虽在幽闭”以下，这是说明父王蒙佛光照耀头顶，顿时心眼开发，虽然有很多障隔，但是能够无碍地见到佛。这样因为光明而见佛，心里大出意外，因此恭敬顶礼，生起很猛利的皈依，顿时超胜，证第三圣果。

二、从“尔时世尊”下，至“广说众譬”已来，正明答前夫人别选所求之行。

二、从“尔时世尊”到“广说众譬”之间，这是阐明答复前面夫人特别选取求生西方的行门。

此明如来从上耆阇没、王宫出，讫至此文，世尊默然而坐，总未言说。但中间夫人忏悔、请问，放光现国等，乃是阿难从佛王宫见此因缘，事了还山，传向耆阇大众，说如上事，始有此文。亦非是余时佛语也，应知。

要知道，如来上来从耆阇崛山隐没，从王宫涌出，一直到这里，世尊默然端坐，从没有言说。而这期间夫人忏悔请问，佛放光明，在光台中现出十方净国等，诸如此类的情况，都是阿难跟随佛在王宫见到这些因缘，事情完毕，回到耆阇崛山，转告耆阇崛山的大众，说了如上的事迹，才留下这些经文。这也不是其他时，佛口对僧众宣说的，应当如是了知。

言“尔时世尊告韦提”已下，正明告命，许说也。

“尔时世尊告韦提”以下，这是说明世尊正式告诉，答应为她宣说。

言“阿弥陀佛不远”者，正明标境以住心，即有其三：一、明分齐不远，从此超过十万亿刹即是弥陀之国；二、明道里虽遥，去时一念即到；三、明韦提等及未来有缘众生注心观念，定境相应，行人自然常见。有斯三义，故云不远也。

佛说到“阿弥陀佛不远”，这是标明境界，让众生系心彼国。这有三层含义：（一）说明分齐不远，就是空间的距离不远，因为从此方超过十万亿刹土就是弥陀国的所在；（二）说明距离虽然遥远，但去的时候一念就到，所以说不远；（三）说明韦提等以及未来的有缘者在注心观念，定境相应的时候，行人自然常见，就在眼前，因此不远。有这样三种含义，所以说不远。

言“汝当系念”已下，正明凡惑障深，心多散动，若不顿舍攀缘，净境无由得现。此即正教安心住行。若依此法，名为净业成也。

“汝当系念，谛观彼国净业成者”这一句，这是说明凡夫烦恼业障深重，心常时散乱妄动，如果不能顿时舍弃攀缘，净境无由显现。这就是教导行者要安下心

来住在观行当中。如果依照此法修成功了，就叫净业成就。

言“我今为汝”已下，此明机缘未具，不可偏说定门。佛更观机，自开三福之行。

“我今为汝”以下，是说明如果不具机缘，就不能特别只说定门。因为法不对机就不得利益，所以佛再度观机，自己开示三福妙行。换句话说，应韦提希的请求，如何思维如何正受，因此佛会宣说观法。韦提希没有请求宣说散善的行门，这是佛观机后为了普遍利益众生而自己宣说的。

三、从“亦令未来世”下，至“极乐国土”已来，正明举机劝修得益。此明夫人所请利益弥深，及未来回心皆到。

三、从“亦令未来世”到“极乐国土”之间，这是举所化机劝导众生修持净业，得到往生利益。这里显明了夫人请法的利益极深，未来的众生只要回转心来趣向西方，都能生入净土。

夫人请法利益弥深，是指应着韦提希的祈请，世尊宣说了十六观经定善、散善两门，这使未来世的一切凡夫，凡是想修净业的人都能够生到西方，所以说利益非常深。

“回心皆到”，这也是讲众生只要有信愿，一心投向西方，就都能往生，这表明西方净土确实是普度法门。因此经中说到“未来一切凡夫欲修净业者”，这就是每个人都有希望成就的法门。

四、从“欲生彼国者”下，至“名为净业”已来，正明劝修三福之行。

四、从“欲生彼国者”到“名为净业”之间，这是劝修三福之行。

此明一切众生，机有二种：一者定，二者散。若依定行，即摄生不尽，是以如来方便显开三福，以应散动根机。言“欲生彼国”者，标指所归也。

这是说明众生有两种机：（一）定机，（二）散机。如果只依定善而行，那就不能摄尽众生，所以如来方便显示、开导三福来普应散动根机。因此下面所说的净业三福，都是属于散动根机所行。因为在心无法一心住定的时候，就要这样修习各种福德来资助往生。说“欲生彼国”，这是标明所归之处——西方佛国。

言“当修三福”者，总标行门也。云何名三？一者下，即有其四：

“当修三福”，是总的标明往生的行门。有哪三种

福呢？第一种含摄四种行：孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业。以下依次解释。

一、言“孝养父母”者，此明一切凡夫，皆藉缘而生。云何藉缘？或有化生、或有湿生、或有卵生、或有胎生，此四生中各各复有四生，如经广说。但是相因而生，即有父母。既有父母，即有大恩。

（一）孝养父母，这是说明一切凡夫不可能独自生，都要借助因缘生。怎么借助因缘呢？有的是化生，有的是湿生，也有卵生或者胎生。在这四生当中，每一种又有四生，就像经中广说般。只要是借托助缘而生，就有父母。既然有父母，就有生身的大恩德。

若无父者，能生之因即缺；若无母者，所生之缘即乖；若二人俱无，即失托生之地。要须父母缘具，方有受身之处。既欲受身，以自业识为内因，以父母精血为外缘，因缘和合故有此身。以斯义故，父母恩重。

如果没有父亲，就缺少了能生的因；如果没有母亲，就缺少了助生的缘；如果父母都没有，那就没有托生之地。一定要父母助缘具备，才有受身之处。既然自己想受一个身体，以自己的业识作为内因，以父精母血为外缘，因缘和合所以有这个身体。以这个含义，父母生身的恩德极重。没有父母就不可能有受生之处，所以

要自己的业识加上父精母血的物质条件和合起来，才能够成就这个身体。由于父母有给予身体的恩德，所以恩德极重。

下面再讲母亲孕育、抚养的恩德。

母怀胎已，经于十月，行住坐卧常生苦恼，复忧产时死难。若生已，经于三年，恒常眠屎卧尿，床被衣服皆亦不净。及其长大，爱妇亲儿，于父母处反生憎嫉，不行恩孝者，即与畜生无异也。

母亲怀胎以后，要经过十个月，行住坐卧常常苦恼，而且忧心难产会死去。好不容易生下来了，在三年里喂奶、长养，婴儿拉屎撒尿的时候，母亲就把婴儿推到干净地，自己常常睡在屎尿处，床被、衣服都不干净。等到长大了，儿子却喜爱媳妇，亲近自己的儿子，对于父母反生厌恶、嫉恨，不行孝养报答父母，这就跟畜生没有差别。

又父母者，世间福田之极也。佛者，即是出世福田之极也。

再者，父母是世间最大的福田，佛是出世间最大的福田。下面看看佛是怎么说父母恩重的。这里说一则公案，通过比较显示父母的恩德极大。

然佛在世时，遇值时年饥俭，人皆饿死，白骨纵横。诸比丘等乞食难得。于时世尊待比丘等去后，独自入城乞食。从旦至中，门门唤乞，无与食者，佛还空钵而归。明日复去，又还不得，后日复去，又亦不得。

佛在世的时候，有一年遇到饥馑荒年，很多人都饿死了，白骨纵横在地。比丘们乞食很难得到。当时世尊等到比丘们都去了以后，独自进城乞食。从早上到中午挨家挨户地求乞，没有人给食物，佛就空钵返回。第二天又去，还是乞讨不得。第三天再去，也一样空手而返。

忽有一比丘道逢见佛，颜色异常，似有饥相。即问佛言：“世尊！今已食竟耶？”

后来有一位比丘在道上遇到佛，见到佛面色不同平常，好像有饥饿的相，就问佛：“世尊，您已经吃过了吗？”

佛言：“比丘！我经三日已来，乞食不得一匙。我今饥虚，无力能共汝语。”

佛说：“比丘，我三天以来乞食没得到一勺食物。我现在饥饿虚弱，没有力气跟你说话。”

比丘闻佛语已，悲泪不能自胜，即自念言：佛是无上福田，众生覆护。我此三衣卖却，买取一钵饭，奉上于佛，今正是时也。作是念已，即买得一钵饭，急将上佛。

比丘听到佛这样说，伤心得泪水止不住地流，自己就想：佛是无上的福田，众生的护佑者。我把三衣卖掉，买一钵饭来奉养如来，现在正是时候。他这样想了之后，就买了一钵饭，急忙供养给佛。

佛知而故问言："比丘！时年饥俭，人皆饿死。汝今何处得此一钵纯色饭来？"比丘如前具白世尊。

佛明知故问，说："比丘，现在是荒年饥馑的时候，人都饿死了，你从哪里得到这一钵纯色的米饭？"比丘就把前面的情况具体向佛述说。

佛又言："比丘！三衣者，即是三世诸佛之幢相。此衣因缘极尊、极重、极恩，汝今易得此饭与我者，大领汝好心，我不消此饭也。"

佛又说："比丘，三衣是三世诸佛的幢相，这衣服的因缘极尊、极重、极有恩德。你现在拿它换来这碗饭给我，我领了你的好心，我不能消受这碗饭。"

比丘重白佛言："佛是三界福田，圣中之极，尚言不消者，除佛已外谁能消耶？"

比丘又对佛说：“佛是三界福田，是无上的圣人，尚且说不能消受，除佛以外还有谁能消受呢？”

佛言：“比丘！汝有父母已不？”答言：“有。”“汝将供养父母去。”比丘言：“佛尚云不消，我父母岂能消也？”佛言：“得消。何以故？父母能生汝身，于汝有大重恩，为此得消。”

佛说：“比丘，你父母还健在吗？”他回答：“还健在。”“你可以供养父母去。”比丘说：“佛都说不能消受，我父母哪里能消受？”佛说：“能消的。什么缘故呢？父母生了你的身体，对你有深重的恩德，因此能消受。”

佛又问：“比丘！汝父母有信佛心不？”比丘言：“都无信心。”佛言：“今有信心。见汝与饭，大生欢喜，因此即发信心。先教受三归依，即能消此饭也。”时比丘既受佛教，愍仰而去。以此义故，大须孝养父母。

佛又说：“比丘，你父母对佛有信心吗？”比丘说：“都没信心。”佛说：“现在会有信心的。见你供养他们饭，他们生了大欢喜心，因此就会发起信心。你先教他们受三皈依，就能够消受这碗饭。”当时比丘受了佛的教令，愍念敬仰而去。从这段因缘就知道，要特别孝养父母。

又佛母摩耶生佛，经七日已即死，生忉利天。佛后成道，至四月十五日，即向忉利天一夏为母说法，为报十月怀胎之恩。佛尚自酬恩孝养父母，何况凡夫而不孝养？故知父母恩深极重也。

而且佛母摩耶夫人生了佛，过了七天就去世生到忉利天。后来佛成道，到了四月十五日，就上了忉利天，在一夏期间为母亲说法，报答十月怀胎的恩德。佛尚且酬恩孝养父母，何况我们凡夫，哪里能不孝养呢？所以说父母恩德极为深重。

思 考 题

1、韦提是祈请“为我广说无忧之处”，为何佛不为他广说而作金台普现呢？

2、十方佛国无数，为何夫人别选弥陀净土？

3、思维、正受各是何义？

4、为什么说“阿弥陀佛去此不远”？

5、韦提所请是定善之行，佛为何自开三福散善之行？

6、为什么说父母恩德极重？思维佛不消饭供及为母说法的行仪，引发孝养父母之心。

二、言“奉事师长”者，此明教示礼节，学识成德，因行无亏，乃至成佛，此由师之善诱力也。此之大恩，最须敬重。

（二）“奉事师长”，这是说明师长教导我们礼节，滋长我们学识，成就我们品德，这样在因地上使得我们德行端正而不亏失，直到成就佛果为止，这都是由师长循循善诱的力量所致。因此，师长教育的恩德最需要敬重。

然父母及师长者，名为敬上行也。

以上孝养父母和奉事师长统称为“敬上行”，尊敬上位的善行。

三、言“慈心不杀”者，此明一切众生皆以命为本。若见恶缘怖走藏避者，但为护命也。经云：一切诸众生，无不爱寿命，勿杀勿行杖，恕己可为喻。即为证也。

（三）“慈心不杀”，这是说明一切众生都是以命为根本。有了性命，才有此世的一切；没有了性命，就失去了此生。所以，众生为了护命可以舍弃一切。他们见到有各种损害的恶缘，都会恐怖得逃走、躲避，这就是为了护惜生命。经中说到，一切诸众生，无不爱惜生命，所以不能够杀害它，或者用木杖来打它等等。我们只要将心比心地想一想，就会懂得这个道理。

“恕己可为喻”，意思是说，我以生命为根本，最爱重自己的性命，众生也一样以生命为根本，最爱重自己的性命。我连一点针刺的苦都不能接受，何况断坏命根的苦？众生也是如此。我要替它着想，这叫“恕己”。“可为喻”，就是将心比心就该知道众生的心，也是不想受到伤害，因而不能做伤害众生的行为。

以此经文就足已证明，我们应当对于一切众生都怀着慈心而不作伤害。

四、言“修十善业”者，此明十恶之中杀业最恶，故列之在初，十善之中长命最善，故以之相对也。已下九恶、九善者，至下九品中，次应广述。此明世善，又名慈下行也。

（四）“修十善业”，因为在十恶业中杀业最重，所以把杀生列在前面；十善业中以护生护命最善，所以与之相对而放在最前。

这要知道，第三“慈心不杀”是别，第四“修十善业”是总。也就是在第三当中特别选取最重要的一条单独列出。又接着说第四，这是总的说明十善业。至于其余九恶、九善的内容，在下面的九品往生章里会依次详细解释，这里就不多说。因为散善一门的含义是以三福作为正因、以九品作为正行的。

“此明世善，又名慈下行也”，这两条叫人天善道，又称为慈下之行。就是对于下位要发慈爱心。

二者下，即有其三：一、言“受持三归”者，此明世善轻微，感报不具，戒德巍巍，能感菩提之果。但众生归信，从浅至深，先受三归，后教众戒。

三福中第二种，含摄三个内容：

（一）“受持三归”，就是说世间善法力量轻微，不能感得殊胜菩提果。而戒的功德很大，能感菩提果。只要众生归投生信，从浅到深，先受持三归，后教导守持各种戒，这样就能趣向菩提果。

二、言“具足众戒”者，然戒有多种，或三归戒、或五戒、八戒、十善戒、沙弥十戒、二百五十戒、五百戒、或菩萨三聚戒、十无尽戒等，故名具足众戒也。又一一戒品中，亦有少分戒、多分戒、全分戒也。

（二）“具足众戒”，戒有很多种类，比如三归戒、五戒、八戒、十善戒、沙弥十戒、比丘二百五十戒、比丘尼五百戒、菩萨三聚戒或十无尽戒等。总而言之，有从粗至细，从世间到出世间，从小乘到大乘各种的戒。受持、具足这些戒行中的一种或多种，称为“具足众戒”。而且一一戒品当中，又有少分戒、多分戒、全分戒的差别。

三、言“不犯威仪”者，此明身口意业、行住坐卧能与一切戒作方便威仪也。若轻重粗细皆能护持，犯即悔过，故云不犯威仪。此名戒善也。

（三）“不犯威仪”，这是说身口意业、行住坐卧能够给一切戒作方便威仪。无论轻重粗细，都能够护持，有所违犯，就随时悔过，因此说不犯威仪。以上总的是宣说戒善。

三者下，即有其四：一、言“发菩提心”者，此明众生欣心趣大，不可浅发小因，自非广发弘心，何能得与菩提相会？

三福中第三种，含摄四个内容：

（一）“发菩提心”，要知道菩提心是佛道正因，众生已经发起欣求心，想趣证大乘佛果，因一定要符合果，不能只是浅浅地发一点小心。如果不广发菩提大愿心，怎么能与菩提果相会呢？或者说怎么能得到菩提果呢？因此应当发起以下的誓愿。

唯愿我身同虚空，心齐法界，尽众生界，我以身业恭敬供养礼拜、迎送来去、运度令尽。又我以口业赞叹说法，皆受我化，言下得道者令尽。又我以意业入定观察，分身法界，应机而度，无一不尽。我发此愿，运运增长；犹如虚空，无处不遍；行流无尽，彻穷后际；身无疲倦，心无厌足。

唯愿我身体等同虚空界，心齐于法界。换言之，就是心量等同虚空法界。穷尽一切众生界，我都以身业恭敬供养礼拜，迎来送去，把所有的众生都运送度脱到菩提果地，无一剩余。而且我以口业赞叹、说法，使得众生都受我教化，言下就能得道，誓愿度尽众生成佛为止。而且我以意业入定观察，在法界中分化无数身，普应众生的根机而作度脱，一直到度尽众生界为止。我发这样普度的大愿，不断地运转、增长，愿心如同虚空般，无处不遍及；我的利生之行一直相续不断，到尽未来际为止，身体无有疲倦，心里无有厌足。这就是所谓的菩提心。

又言“菩提”者，即是佛果之名。又言“心”者，即是众生能求之心。故云“发菩提心”也。

上面是就利他分而说，这里是就上求佛果来讲。“菩提”是佛果的名称，“心”是众生能求的心。以发了求大菩提果的心，叫做“发菩提心”。

二、言“深信因果”者，谓深信世间出世间苦乐因果。若作苦因，即感苦果；若作乐因，即感乐果。如似蜡印印泥，印坏文成，不得疑也。

（二）“深信因果”，是指深信世间和出世间的苦乐因果法则。如果做了苦因，一定感苦果；如果做了乐因，

也一定感乐果。就像用蜡印印泥，当蜡印坏的时候，就有相应的印文出现。也就是造了相应的因，必然感得相应的果，无可怀疑。因果律丝毫不错乱。

三、言“读诵大乘”者，此明经教，喻之如镜。数读数寻，开发智慧。若智慧眼开，即能厌苦欣乐涅槃等也。

（三）“读诵大乘”，这是说明经教犹如明镜，数数地读诵、思维、熏习，就能开发智慧。如果智慧眼打开了，就能明白苦乐的自性，对于苦发厌离，对于乐起欣乐。而且知道涅槃是诸苦永寂、诸乐圆成的究竟境地，也因此会求证涅槃等等。这都是透过读诵大乘开启慧眼，才能够明白自己生命的道路。因此会一心厌苦欣乐，一心希求净土涅槃之乐。

四、言“劝进行者”者，此明苦法如毒、恶法如刀，流转三有，损害众生。今既善如明镜、法如甘露，镜即照正道以归真，甘露即注法雨而无竭。欲使含灵受润、等会法流，为此因缘，故须相劝。

（四）“劝进行者”，就是见到众生流转的苦相：在三有中感受各种苦法，就像服了毒那样；又在起各种恶法，就像拿刀自损那样。众生一直都在苦法、恶法当中不自在地流转三界，无明、惑业的力量一直在损恼众生。

现在既然自身已经获得如同明镜、甘露般的善法，有明镜就能彻照正道，使众生回归真如；有甘露就能倾注法雨，无穷竭地利益众生的心。为了使一切有佛性的众生都受到法水的滋润，平等地契合正法而离妄归真、离苦得乐，为了这个缘故，所以劝导行者修行法道。

言“如此三事”已下，总结成上行也。

“如此三事”以下，总的成立上面三种净业三福的修行。

五、从“佛告韦提”下，至“正因”已来，明其引圣励凡。但能决定注心，必往无疑。

五、从“佛告韦提”到“正因”之间，这是引圣励凡，也就是说明这是三世诸佛的净业正因，一切佛都是循着这样修行而成就净业、得成佛果的，也就是要行持世福、戒福、大乘福等。这样策励凡夫随学诸佛修持净业三福。只要能一心专注地修持三福，必定往生，无有怀疑。

上来虽有五句不同，广明散善显行缘竟。

上面虽然说了五句，总的说明了散善显行的因缘。“散善显行”，就是在散善方面显明了修持往生的行门——所谓的净业三福。

【佛告阿难及韦提希：谛听！谛听！善思念之。如来今者，为未来世一切众生，为烦恼贼之所害者，说清净业。善哉！韦提希，快问此事。阿难！汝当受持，广为多众宣说佛语。如来今者，教韦提希及未来世一切众生，观于西方极乐世界。以佛力故，当得见彼清净国土，如执明镜自见面像。见彼国土极妙乐事，心欢喜故，应时即得无生法忍。】

这里佛特告阿难和韦提希："你们要谛听如来的教导，而且要好好地思维忆念。如来现在是为了未来世的一切众生、那些被烦恼贼所伤害的人，宣说净业的法门。善哉！韦提希，你问这样的大事，快悦佛心。阿难，你应当受持这部大法，广泛地为很多众生宣说佛语的教诲。如来现在是教导韦提希以及未来世的一切众生，观修西方极乐世界。由于佛力加被的缘故，就能够见到清净国土。就像拿着明镜见到自己的面相那般清楚。当见到彼国极其微妙快乐的事相时，心生欢喜的缘故，当时就能得到无生法忍。"

【佛告韦提希：汝是凡夫，心想羸劣，未得天眼，不能远观。诸佛如来有异方便，令汝得见。时韦提希白佛言：世尊！如我今者，以佛力故，见彼国土；若佛灭后，诸众生等，浊恶不善，五

苦所逼，云何当见阿弥陀佛极乐世界？】

佛告诉韦提希："你是凡夫，心想的力量很微弱，没有得到天眼，不能观到远方的事物。诸佛如来有特异方便，能加被使你见到。"当时韦提希对佛说："世尊，像我今天是由于佛力的缘故，见到了西方国土；如果佛灭度后，诸众生等处在浊恶不善的时期，被五苦所逼恼，他们怎么才能见到阿弥陀佛的极乐世界呢？"

这时候，韦提希就请示未来世众生见知西方净土的修行方法，这也就启开了后面佛宣说十三观门的序幕。

七、就定善示观缘中，即有其七：

第七、在定善开示观行的因缘当中，有七个内容：

一、从"佛告阿难"下，至"清净业"已来，正明敕听许说。此明韦提前请愿生极乐，又请得生之行，如来已许。今就此文，正欲开显正受之方便。此乃因缘极要，利益处深，旷劫希闻，如今始说。为斯义故，致使如来总命二人。

一、"佛告阿难"到"清净业"之间，这是世尊答应宣说，敕令阿难和韦提希善自听闻。

这是说，之前韦提希祈白佛，愿生极乐世界，又请问佛得生极乐世界的修行，佛已经许可宣说。现在这一段文是正式要开显得到正受的方便。所谓"正受"，就

是心与净土圣境相应。这是极其重要的因缘，利益极深极广，旷劫以来也难以听到，在今天因缘成熟时才开始宣演。因为有极深大义的缘故，致使如来总的咐嘱阿难和韦提两人。

言“告阿难”者，我今欲开说净土之门，汝好传持莫令遗失。言“告韦提”者，汝是请法之人，我今欲说，汝好审听，思量谛受，莫令错失。言“为未来世一切众生”者，但如来临化，偏为常没众生，今既等布慈云，望欲普沾来润。

说到“告阿难”，这是佛告诉阿难：我现在要开演宣说净土妙门，你要好好传持，不要使法教遗失。说到“告韦提”，佛是说：因为你是请法的人，我现在要宣说了，你要好好细心倾听，而且对于我所说的法义要思量以及用最真实的心来谛受，不要使所传的法有错谬和丢失。所谓“为未来世一切众生”，这是如来要宣化时，特意为着长时陷溺苦海的众生，现在既然平等地要以慈悲心说法，希望法雨普遍地滋润到未来世一切众生。

言“为烦恼贼害”者，此明凡夫障重，妄爱迷深，不谓三恶火坑暗在人之足下。随缘起行，拟作进道资粮，何期六贼知闻，竞来侵夺。今既失此法财，何得无忧苦也？

“为烦恼贼害”，这是说明凡夫有很深的障碍，都陷在虚妄的爱著、很深的迷惑当中，都不知道有三恶趣的火坑潜藏在人的脚下。那么在人生中，随缘起了各种修行，准备作为进道的资粮，哪里晓得有眼耳鼻舌身意的六贼在这时竟相来侵夺、损害。这就是为烦恼贼所害。因为烦恼能够制造衰损，丧失功德法财，因此称为“贼”。像这样，在稍有善根，想发心进道的时候，中间又被烦恼贼伤害，失掉了法财，哪里会没有忧苦呢?

这就说明凡夫修道的困难。作为一个凡夫，要发心求道时，就会出现障碍重重的情况，会出现各种烦恼障、业障、报障等等。因此，需要有一种疾速清净业障的大力量的方法。

言“说清净业”者，此明如来以见众生罪故，为说忏悔之方，欲令相续断除，毕竟永令清净。又言“清净”者，依下观门专心念佛，注想西方，念念罪除，故清净也。

所谓的“说清净业”，这是说明如来见到众生罪业深重的缘故，为其宣说忏悔的方法，要使得他们断除恶业相续，毕竟永得清净。又所谓的“清净”，就是依止下面的观门专心念佛，一心注想西方，念念中除灭多劫重罪，所以说清净。

二、从“善哉”已下，正明夫人问当圣意。

二、从“善哉”以下一句，说明夫人的请问称合佛心。因此说到“善哉”，表示相合佛度生的慈悲心。

三、从“阿难，汝当受持”下，至“宣说佛语”已来，正明劝持、劝说，此法深要，好须流布。此明如来前则总告令安心听受，此文则别敕阿难受持勿忘，广多人处为说流行。

三、从“阿难，汝当受持”到“宣说佛语”之间，这是劝导阿难持受本法、宣说此法，这个法甚深切要，要好好地流通广布。这是说明如来前面是总的告诉两人安心听受，这一句是特别敕令阿难要受持佛语不要忘掉，在人群里广泛地宣说流布。

言“佛语”者，此明如来旷劫已除口过，随有言说，一切闻者自然生信。

“佛语”，是说如来旷劫以来除掉口过，无论有什么言说，一切闻者听了都自然生信心。

四、从“如来今者”下，至“得无生忍”已来，正明劝修得益之相。

四、从“如来今者”到“得无生忍”之间，这是如来以修持本法得利益的状况来劝导大众修持。

此明如来欲为夫人及未来等，显观方便，注想西方，舍厌娑婆，贪欣极乐。

这是说明如来想为夫人以及未来世的众生等，显示观行的方便，令他们能够一心专注观想西方圣境，厌舍娑婆、欣求极乐。

言“以佛力故”已下，此明众生业障，触目生盲。指掌谓远他方，隔竹簧即逾之千里，岂况凡夫分外、诸佛境内窥寻？自非圣力冥加，彼国何由得睹？

“以佛力故”以下的句子，是为了显示众生原本业障深重，触处都如同生盲般。在指掌处的范围里，都认为是遥远的他方，隔着一层竹席，就好像在千里之外一样看不到，何况是凡夫分外、诸佛境界中的事物，怎么能探测到呢？如果不是佛力冥冥中加被，哪里能睹见遥远十万亿刹之外极乐世界庄严的妙相？因此显示了这是得佛力加被的缘故，能使这个圣境如在目前。

言“如执明镜，自见面像”已下，此明夫人及众生等，入观住心，凝神不舍，心境相应，悉皆显现。当境现时，如似镜中见物无异也。

“如执明镜，自见面像”以下，这是说明夫人和众生等入于观中，一心安住，心神凝聚不断绝，到了心境相应时，一切净土的境相都能显现。当境相显现时，就

好像在明镜里看到物件那样清晰。

言“心欢喜故得忍”者，此明阿弥陀佛国清净光明，忽现眼前，何胜踊跃！因兹喜故，即得无生之忍，亦名喜忍，亦名悟忍，亦名信忍。此乃玄谈，未标得处，欲令夫人等悕心此益，勇猛专精，心想见时，方应悟忍。此多是十信中忍，非解行已上忍也。

“心欢喜故得忍”一句，这是说明阿弥陀佛国土的清净光明忽然现在眼前的时候，那是何等踊跃。因为欢喜的缘故，就得到无生忍，也叫做喜忍、悟忍、信忍。这只是事先做一个预告，没有标明具体得忍的时处，目的就是想让夫人等发起希求这种利益的心，为着这个目标而勇猛精进，一心专注地努力，到了心真正见净土的时候，才是得到悟忍。而且这多是十信中的忍位，而不是解、行以上的忍。

思 考 题

1、为什么要奉事师长?

2、为什么要慈心不杀？试以“恕己之心”加以体会。

3、三福中的戒福是怎样的?

4、解释：发菩提心，深信因果，读诵大乘，劝进

行者。

5、细心体会以下经文的涵义：

“为未来世一切众生，为烦恼贼之所害者说清净业。”

五、从“佛告韦提”下，至“令汝得见”已来，正明夫人是凡非圣。由非圣故，仰惟圣力冥加，彼国虽遥得睹。

五、从“佛告韦提”到“令汝得见”之间，这是说明夫人是凡夫，不是圣者。因为不是圣人的缘故，唯一仰仗佛力冥冥加被，使得彼国虽然遥远，也能清晰地睹见。

此明如来恐众生置惑，谓言夫人是圣非凡。由起疑故，即自生怯弱，言韦提现是菩萨，假示凡身，我等罪人无由比及。为断此疑，故言“汝是凡夫”也。

这是如来恐怕众生心生疑惑，认为夫人是圣人不是凡夫。由于这样起了疑惑，他就会生起怯弱心说：韦提现在是菩萨，示现为凡夫身，我们罪人哪里比得上？她能见到净土，我们是不可能的。由此生怯弱心，退失利益。如来为了断除这样的疑虑，所以直接说：韦提希，你是凡夫。这就表明，这是凡夫修行成就的法门，不要

高推圣位。

言“心想羸劣”者，由是凡故，曾无大志也。言“未得天眼”者，此明夫人肉眼，所见远近，不足为言，况净土弥遥，云何可见？

“心想羸劣”，这是由于处在凡夫位的缘故，没有大的志愿和心力。“未得天眼”，是说明夫人只具肉眼，能见的范围很小，不足为言，何况净土十分遥远，怎么能见到呢？

言“诸佛如来有异方便”已下，此明若以先所见国土庄严者，非汝凡能，普悉归功于佛也。

“诸佛如来有异方便”以下，这是说明先前见到的国土庄严并非凡夫的能力，因此都归功于佛力的加被。

六、从“时韦提白佛”下，至“见彼国土”已来，明其夫人重牒前恩，欲生起后问之意。

六、从“时韦提白佛”到“见彼国土”之间，这是说明夫人再次感恩道谢，来发起后面的提问。也是夫人表达自己得蒙佛恩加被，可以现见到极乐世界。未来世佛已灭度、不在世间，众生怎么能见到呢？也就是从自己承蒙佛恩，能这样见净土，由此就启开了她的疑问：未来世的众生怎么办呢？

此明夫人领解佛意，如上光台所见，谓是己能。向见世尊开示，始知是佛方便之恩。若尔者，佛今在世，众生蒙念，可使得见西方；佛若涅槃，不蒙加被者，云何得见也？

这是说夫人领解了佛的心意，像前面光台所见的十方刹土，认为是自己的能力。现在听了世尊开示，才知道是佛方便加被的恩德。如果是这样，佛现在在世，众生蒙佛护念，可以见到西方；佛如果涅槃，没有得蒙佛加被，怎么能见西方呢？

七、从“若佛灭后”下，至“极乐世界”已来，正明夫人悲心为物，同己往生，永逝娑婆，长游安乐。

七、从“若佛灭后”到“极乐世界”之间，这是说明夫人发了悲心愍念众生，愿众生同自己一样往生，永远告别娑婆苦海，游于安乐之境。

此明如来期心运度，彻穷后际而未休。但以世代时移，群情浅促，故使如来减永生之寿、泯长劫以类人年，摄惰慢以示无常，化刚强同归于磨灭，故云“若佛灭后”也。

这是说如来立下誓愿心，要度尽一切有情一直到穷尽未来际也不休息，因此如来本来没有灭度。但是因为

随着时代的迁移，众生的心越来越短浅。福薄业深，导致寿命也非常短促。因此，如来为了救度众生，从永劫的金刚寿当中现出化身，在人类当中显现类同人的寿命。为了调伏众生的骄慢，如来示现无常；为了化导刚强难化的众生，如来也同众生那样，归于磨灭。这一切都是为着发动众生的出离心、无常心，一心求解脱的缘故，如来示现如同凡夫身那样，最终归于磨灭，示现无常。所以说到“若佛灭后”。

言“诸众生”者，此明如来息化，众生无处归依，蠢蠢周慞，纵横走于六道。

“诸众生”，这是说如来化缘已毕，归于涅槃，众生没有皈依处，都是随着一种无明愚蒙的力量而不断地妄动，处处都内心不安，在六道里纵横狂走。这就是所谓的众生，可怜愍者，须救拔者。

言“浊恶不善”者，此明五浊也，一者劫浊，二者众生浊，三者见浊，四者烦恼浊，五者命浊。

所谓“浊恶不善”，总的以五浊来表达，所谓的劫浊、众生浊、见浊、烦恼浊、命浊，说明末世浊恶不净的情况。

言劫浊者，然劫实非是浊，当劫减时，诸恶加增也。

所谓的“劫浊”，劫本身不是浊，但是当减劫的时候，众生的恶行会不断地加剧增长。因此就整个时期的状况而言，称之为“劫浊”，就是一种混浊的时代。

言众生浊者，劫若初成，众生纯善。劫若末时，众生十恶弥盛也。

所谓“众生浊”，当劫最初形成的时候，众生是纯善无恶的。劫到了后末的时候，众生起的十恶业日益炽盛，因此称为众生浊。

言见浊者，自身众恶，总变为善，他上无非，见为不是也。

所谓“见浊”，就是颠倒见。这是一种有问题的眼光，就如同戴着墨镜看一切都是墨色。由于颠倒见的作用力，使得众生会颠倒是非曲直，会颠倒地看待事物。比如，对自身上很多的恶，会认为这是一种善的相，变现出这样的错觉。他人身上本来没有过失，但是以自己的颠倒见会见为不对。诸如此类，都是见浊。所谓的不如实见、颠倒见，或者歪曲看待，这都是由于心识不清净的缘故，所看到的都是扭曲的、颠倒的、不正确的。

言烦恼浊者，当今劫末众生恶性难亲，随对六根，贪瞋竞起也。

“烦恼浊”，就是指当今劫末的众生性情很恶劣，难以亲近。六根等随意接触，就会发起贪嗔。

言命浊者，由前见恼二浊，多行杀害，无慈恩养。既行断命之苦因，欲受长年之果者，何由可得也？

“命浊”，是指由于前面的见浊、烦恼浊做了很多杀害的行为，没有修持慈愍、报恩、养育等仁慈的善行。这样一味做断命的苦因，想得到长寿的果报，那怎么可能呢？也就是由众生造杀业等的缘故，寿命很短促，这叫做命浊。

然浊者，体非是善，故云“浊恶不善”也。

那么为什么在“浊”后面加一个“恶”字呢？因为这些浊的体性不是善法，所以叫做“浊恶不善”。

言“五苦所逼”者，八苦中取生苦、老苦、病苦、死苦、爱别苦，此名五苦也。更加三苦即成八苦，一者五阴盛苦、二者求不得苦、三者怨憎会苦，总名八苦也。

“五苦所逼”，是在八苦里面选取生、老、病、死、爱别离作为代表。此外还有五阴盛、求不得、怨增会三苦，总的叫做八苦。换言之，五苦就是八苦的略说。

此五浊、五苦、八苦等，通六道受，未有无者，常逼恼之。若不受此苦者，即非凡数摄也。

这五浊、五苦、八苦等，这是六道众生普遍要受的，没有一个能避免的，恒时不断地逼恼众生的身心。如果不受这些苦，那就不是凡夫了。

言“云何当见”已下，此明夫人举出苦机，此等罪业极深，又不见佛、不蒙加被，云何见于彼国也？

“云何当见”以下，这是说夫人举出这些处在众苦中的所化机，他们罪业极其深重，又见不到佛、得不到佛加被，怎么能见到彼国呢?

上来虽有七句不同，广明定善示观缘竟

上面虽然说了七句，总的显明了如来开示定善十三观的因缘。也就是由最后夫人这样提问，末时的众生恶苦深重，又不见佛，不蒙佛加被，怎么能见到西方圣境?因此佛给她开示十三观法。

初明证信序，次明化前序，后明发起序。上来虽有三序不同，总明序分竟。

前面是证信序，接着说了化前序，之后说了发起序。虽然有三序不同，总的讲明了序分的内容。

总而言之，在正宗分之前说明要发起本法的由序，有共同的证信序，又有化前序，以及主要的发起本法从前到后的因缘。从前面阇王囚父禁母，后面夫人厌苦欣

乐，之后又发起宣说散善三福和定善十三观的由序，这就是本经的序分。

佛说观无量寿佛经疏卷第二

佛说观无量寿佛经疏卷第三

（定善义）

△从此已下，次辨正宗，即有其十六。还就一一观中，对文料简，不劳预显。今定立正宗与诸师不同，今直以就法定者，从日观初句下，至下品下生已来是其正宗。从日观已上，虽有多义不同，看此文势，但是由序也。应知。

这以下接着辨明正宗分的含义，包括十六观门。下面就每一种观，对着经文做详细的分辨，不在这里预先显示。现在确立正宗分和诸师不同，这里是直接就十六观法来判定正宗分，从日观初句到下品下生结束之间，是本经正宗分的内涵，也就是本经的主体。日观之前的内容，虽然有多种含义，但是看行文的走势，只是由序，要知道这一点。

【佛告韦提希：汝及众生，应当专心系念一处，想于西方。云何作想？凡作想者，一切众生，自非生盲，有目之徒，皆见日没。当起想念，正坐西向，谛观于日欲没之处。令心坚住，专想不移。见日欲没，状如悬鼓。既见日已，闭目开目，皆令明了。是为日想，名曰初观。】

佛告诉韦提希："你和众生应当专心系念在一处，观想西方。如何作想呢？凡是作想，这是指一切众生不是生盲，有眼目的人，都见过日没的情景。应当发起想念，端坐面向西方，谛观日轮要隐没的处所，使得心坚固安住，专一注想不移动。一直见到日轮要隐没的情景，如同悬鼓般。这样见到日轮后，无论是闭眼、开眼，都使它明了现在眼前。这叫做日想，称为第一观。"

就初日观中，先举、次辨、后结，即有其五：

第一日观当中，首先是发起，其次辨明观相，最后总结。有五段内容：

一、从"佛告韦提"下，至"想于西方"已来，正明总告总劝。此明韦提前请弥陀佛国，又请正受之行，如来当时即许为说。但以机缘未备，显行未周，更开三福之因，以作未闻之益。又如来重告，劝发流通。此法难闻，广令开悟。

一、从"佛告韦提"到"想于西方"之间，这是说明佛总的劝告大众修持十六观。这是说，韦提希前面请求显示弥陀佛国，又请求传授正受、生起相应的行门，如来当时就答应为她宣说。但是机缘没有具备，显示净业之行没有周全——韦提希只请示了定善观行，未问到散善行门，会使一大批散机无由趣入本法，所以佛又自

开净业三福的因行，来饶益未闻者。也就是说，打开行者的见识，使其了解到如何修习三世诸佛的净业正因，作为往生的要行。接着如来殷重劝发韦提希和阿难尊者谛受本法以及在大众中广为流通。这是极其难闻难遇的大法，要广大地宣说，使得众生都能够心开悟解。

言“佛告韦提：汝及众生”者，此明告劝，若欲等出尘劳，求生佛国者，宜须励意也。

“佛告韦提：汝及众生”，这是劝导晓喻众生，如果你们想出离烦恼或者生死界，求生佛国的话，应当策励自心，一心修持十六观法。

言“应当专心”已下，此明众生散动，识剧猿猴，心遍六尘无由暂息。但以境缘非一，触目起贪乱想，安心三昧何容可得？

“应当专心”以下，这是说明众生的心一直在散乱动荡当中，心识的妄动比猿猴还厉害，缘着六尘处处都在动，没有暂时停息。因为面对的境缘特别多，眼睛一触到、心一接触到，都不断地起贪欲、各种的乱想。处在这么严重的散乱当中，怎么可能安心于三昧的境界呢？

“三昧”是住心一处，毫无散动。妄识缘于各种境缘，不断起分别妄动，这跟三昧完全相违。因此，必须

按照下面来做，才可能成就。

自非舍缘托静，相续注心。直指西方，简余九域。是以一身、一心、一回向，一处、一境界、一相续、一归依、一正念，是名想成就，得正受。此世后生，随心解脱也。

说到修三昧的条件，就是要求万缘放下，一心专注。因此说到：如果不舍开杂乱的缘，寄托于静处，相续不断地以心投注于所观境，那就不可能成就。

这里直接指明西方，区分不是其他的九方。所以就是以这一个身，一个心不散在别处，一个回向处——直接向于西方极乐，一个处所，一种境界，一个相续——注心于一境不断绝，一个皈依——归于西方阿弥陀佛，一个正念——心里一直缘虑西方。像这样，就是以一代无量，舍开了万缘，专注于一境。这样做，就能得到想成就，有了三昧正受。身境相应，此生后世，随心自在解脱。

二、从“云何作想”下，至“皆见日没”已来，正明牒所观事。此明诸众生等，久流生死不解安心。虽指西方，不知云何作意。故使如来为生反问，遣除疑执，以示正念之方。

二、从“云何作想”到“皆见日没”之间，这是说

明所观的事相。

这是由于众生等久久地流转在生死中，散乱惯了，一直都是攀缘不已，不懂得安心的法道。虽然指示了西方，他也不知道怎么来作意。所以如来为了众生而反问说："云何作想？"这是要遣除众生内心的疑执，来指示现前正念的方法。

言"凡作想者"，此明总牒前意，显后入观之方便。

"凡作想者"一句，是承接前面的问意，发起后面入观方便的承接语。

言"一切众生"者，总举得生之类。言"自非生盲"已下，此得简机堪与不堪。

"一切众生"，这是总的说明得生净土的种类。"自非生盲"以下，这是分辨根机堪与不堪的情况。

言"生盲"者，从母胎中出，眼即不见物者，名曰生盲。此人不得教作日观，由不识日轮光相故。除生盲以外，遇缘患者，教作日观尽得成就。由未患眼时，识其日轮光明等相。今虽患目，但令善取日轮等相，正念坚持，不限时节，必得成就。

"生盲"，是指从母胎出生眼睛就看不到东西，这就是天生的盲人。这个人不能教他作日观，因为他从没见过、不知道日轮的光相。除了生盲以外，后来遇到障

缘得了眼病而盲眼之人，都可以教他作日观，都能成就。因为他没有得眼病的时候，已经见过日轮光明等相。现在虽然失明，但是他的心里还是能缘取总相，心里还是能够作意。只要让他的心善取日轮等的相状，正念坚持，不限时节，一定能成就。

问曰：韦提上请愿见极乐之境，及至如来许说，即先教住心观日，有何意也？

问：韦提上面请求愿见极乐圣境，等到如来答应宣说，就先教她住心观日，这有什么用意呢？如来正式开示的时候，为什么要先教她把心安住下来观想日轮呢？

答曰：此有三意：一者欲令众生识境住心，指方有在。不取冬夏两时，唯取春秋二际，其日正东出、直西没。弥陀佛国当日没处，直西超过十万亿刹即是。

回答：这有三个用意：

（一）是想让众生认识所观境缘，心有所住，因而指明方向所在，这样他就好缘了。如果不指方立向，就不知道心放在哪里。这里不取冬夏两时，唯取春秋两季的原因，是因为在这两个季节里，日轮是从正东方出生，又是在正西方隐没。而弥陀佛国按空间论，是处在日没处的正西方。就是从此方直接往西，越过了十万亿刹土，就是西方佛国的所在。因此在心的缘起上，应当指明西

方，使行者心系一缘，这就成为趣向西方的缘起。

二者欲令众生识知自业障有轻重。

（二）就是教众生认识自己的业障有轻重的差别。

云何得知？由教住心观日，初欲住心时，教令跏趺正坐，右脚著左髀上，与外齐。左足安右髀上，与外齐。左手安右手上，令身正直，合口齿勿相张，舌柱上腭，为令咽喉及鼻中气道宣通故。

怎么能知道呢？由教导行者住心观日得知。最初要住心的时候，应当结跏趺坐，右脚放在左腿上面，刚好与外端平齐。左脚安放在右腿上面与外端平齐。左手安在右手上，使得身体正直。口齿闭拢不要张开。舌头抵住上颚，这是为了使咽喉和鼻中的气道流通。

又令观身四大内外俱空，都无一物。身之地大，皮肉筋骨等，心想散向西方，尽西方际，乃至不见一尘之相。又想身之水大，血汗津泪等，心想散向北方，尽北方际，乃至不见一尘之相。又想身之风大，散向东方，尽东方际，乃至不见一尘之相。又想身之火大，散向南方，尽南方际，乃至不见一尘之相。又想身之空大，即与十方虚空一合，乃至不见一尘不空之相。又想身之五大皆空，唯有识大湛然凝住，犹如圆镜，内外明照，朗然清净。

接着要观想四大内外一切皆空，没有一个东西。身体的地大，像皮、肉、筋、骨等，心里观想散向西方，一直到西方边际之间，最后散得一个微尘也见不到，全部都空掉了。又想身体的水大，包括血、汗、津、泪等，心里想都散向北方，一直到北方的边际之间，散到最后一个微尘也见不到。又想身体的风大散向东方，尽东方边际之间，见不到一尘之相，全部都散空了。又想身体的火大都散向南方，一直到尽南方边际，最终不见一个微尘的相，全部都空尽了。这样的地水火风都散空了以后，那就没了身体的物质部分。再剩下的是个空大，这个空大就跟十方虚空合成一个。这样就不见有一尘不空的相，也就是色法上全空尽了，什么东西都没有了，不见了。

这样五大皆空以后，就只剩下一个识大，只有一个心识。这时候是湛然凝住，就是非常清净。没有任何尘垢，这个就叫做“湛然”。“凝住”，就是没有散动，就是住在一心中。好像是一个浑圆剔透的大圆镜，不要想成一个面的镜子，而是要想成尽十方都是明镜的体性。无论内外都明了彻照，朗然清净。其实也没有了内外，身体一消掉了，就没了内外的相。这样，只剩下一个了了分明的识大，一切都照在心里。

作此想时，乱想得除，心渐凝定，然后徐徐转心谛观于日。

这样观想后，乱想就得以消除，心渐渐地凝聚、安定，没有散动。然后徐徐运转起心，谛观日轮。

其利根者，一坐即见明相现前。当境现时，或如钱大，或如镜面大。于此明上，即自见业障轻重之相。一者黑障，犹如黑云障日。二者黄障，又如黄云障日。三者白障，如似白云障日。此日犹云障故，不得朗然显照。众生业障亦如是，障蔽净心之境，不能令心明照。

利根者一坐，就能见到明相现前。在境现的时候，有的像钱币那么大，有的像镜面那么大。在这个明相上面，自己能见到业障轻重的状况。这里标了三种：一是黑障，就像黑云障蔽了日轮；二是黄障，又像黄云障蔽了日轮；三是白障，像白云障蔽了日轮。这个日轮由于云障蔽的缘故，就不能朗然显现。众生的业障也是如此，障蔽了净心之境，不能使心明照。

自心的业障有一种相的表现，能否观得起来或者观得如何，这跟心有关。内心有业障，它就障蔽清净的境相现前，也就是没办法明了地观照。业障轻微，就能观得容易。利根者，他是善根深，业障薄，所以他一坐就能够见明相。其他观不起来的，就是由于业障障蔽的缘故。

行者若见此相，即须严饰道场，安置佛像，清净洗浴，著净衣，又烧名香。表白诸佛、一切贤圣，向佛形像：现在一生，忏悔无始已来，乃至今生身口意业所造十恶、五逆、四重、谤法、阐提等罪。极须悲涕雨泪，深生惭愧，痛彻心髓，切骨自责。

行者如果见到有这些业障相，就应当及时忏悔。也就是必须严饰道场、安置佛像，自己清净沐浴，穿著干净的衣服，又需烧香。向一切诸佛贤圣表白，在佛像前这样陈述：现在这一生忏悔无始以来一直到今生之间，身口意所造的五逆十恶、四根本罪、谤法、阐提等的罪业。一定要做到心里痛切悲伤，泪如雨下，生起很大的惭愧心，痛彻心髓，切骨地责备自己。

忏悔已，还如前坐法，安心取境。境若现时，如前三障尽除，所观净境朗然明净，此名顿灭障也。或一忏即尽者，名利根人也。或一忏但除黑障，或一忏得除黄障，或再忏并除白障，此名渐除，不名顿灭也。

这样忏悔以后，还像前面那样端坐，安定自心，缘取镜相。观境现前的时候，前面三种障碍无余消除了，所观的证境非常明显清净，这叫做顿灭业障。有的一忏就能尽障，这是利根。有的一忏只除黑障，或者一忏得除黄障，或者再次忏悔连白障也除掉了，这种情况叫做

渐除，不叫做顿灭。

既自识业相如是，唯须勤心忏悔。日夜三时、六时等，但忆得即忏者，最是上根上行人也。譬如汤火烧身，一觉即却，岂容从待时、待处、待缘、待人方始除也？

已经认识了自己的业相是如此，应该有自知之明：我过去造了很多业，表现出这样的障碍，所以一定要很虔心地精勤作忏悔。也就是日夜三时或者六时等，只要一忆起了业障就顿时作忏悔。能够这样及时忏除，那确实是上根上行之人。也就是根性好，修行好，一觉察有业障，顿时就忏除。就像沸汤和烈火烧到身上，一觉察马上就会脱开。就像这样，一知道有业障，马上就忏。不是说还要等到什么时候，换一个地方，等待一个什么因缘、等什么人才能消除。

三者欲令众生识知弥陀依正二报，种种庄严，光明等相，内外照曜，超过此日百千万倍。

（三）是要让众生了知，弥陀佛国依正二报，种种庄严，光明等相，都是内外照耀，超过此方的日轮百千万倍。

要知道，西方佛国是个光明世界，我们这里属于南瞻部洲的欲界，是靠着日月来照明。四天王天以上就不靠日月，天人的福德力，可以显现身体、器界的万物都

有光明。一层层天往上走，他的光明越来越殊胜。就像《往生论注》里说的那样：在这个世界当中，现在的金跟佛在世时的金相比相差很远，而佛世的金跟转轮王的金又相差很远，或者比较天界的金，一层层上去，都有百千万倍的增长。到了六欲天，算是最好的金，明朗度最高，但是放在极乐世界的万物当中，隐没不现，就像蜡烛在太阳光下只现一个黑圈那样。

像这样，由于极乐世界是无垢业所感，又是弥陀大愿力所现，所以极其光明晃耀，万物都是光明的体性，不必要日月。不论是有情的色身还是器界的万物，水鸟花林、宫殿楼阁，都是妙宝合成，它们本身就是光明体性，非常赫奕、炽盛，因此说超过了此方的日轮百千万倍。

因此，我们首先作日观，是由于极乐国土的显色如此。不像我们这里，除了日轮和极少数的东西呈现出光明的相，其他的都是暗淡的。

行者等若不识彼境光相者，即看此日轮光明之相。若行住坐卧，礼念忆想，常作此解。不久之间即得定心，见彼净土之事快乐庄严。为此义故，世尊先教作日想观也。

行者如果不认识极乐净土的光明相，那就要先看此

世界当中日轮的光明相。因为日轮是个光明体，我们一看的时候，整个内外左右全是光，是一团光。了解了这个日轮的相，再比拟西方，大致、相似地可以了解极乐万物是怎样的光明相。而且不论是行住坐卧、礼拜、念佛、观想、忆念，心里都要做这种解。也就是在心里有一种胜解，知道极乐世界是一个光明的世界，样样东西都是光明的体性。

像这样，能够做到一心专注，相续不断地观念，不久就能得到定心，见到极乐世界快乐庄严的事相。为了这个目标，世尊先教我们作日想观。

思 考 题

1、佛为什么要说明韦提是凡夫？又为什么要示现和人类同等的寿量，终归无常？

2、解释：浊恶不善，五苦所逼。

（定善义）

3、世尊先教住心观日有何用意？

三、从“当起想念”下，至“状如悬鼓”已来，正教观察。此明正身威仪，面向西方，守境住心，坚执不移，所期皆应。

三、从“当起想念”以下，到“状如悬鼓”之间，这是正式教导观察的方法。就是教我们首先要跏趺坐，具足威仪，面朝西方，心一直谛观日轮要隐没的地方，使得心坚固地住在这个境上不移动。像这样，久而久之，所期望的都会应验，也就是自己所期望的观想境界会如愿现前。

四、从“既见日已”下，至“明了”已来，辩观成相。此明标心见日，制想除缘，念念不移，净相了然而现。

四、从“既见日已”到“闭目开目皆令明了”之间，这是辨明观想成就的相。这里是标明自心一直都是明见日轮的相。“制想除缘”，就是控制好心，专一观着日轮，除掉其他杂想的缘。这样念念不移，就是念念住在观想境上不离开，最终境相会了然现前。就是说，已经见到日轮以后，还要继续用功，让它坚固成就。最终要达到，无论是闭着眼睛还是开着眼睛，它都是明了地现在心前，这样就得到坚固了。

又行者初在定中见此日时，即得三昧定乐，身心内外融液不可思议。

行者最初在定中见到日轮的时候，就会得到三昧定的喜乐，身心内外的感受不可思议。

当见此时，好须摄心令定，不得生心贪取。若起贪心，心水即动。以心动故，净境即失。或动、或暗、或黑、或青黄赤白等色，不得安定。

要注意，如果已经见到日轮，要好好地摄住心，使得它安定，不要被烦恼引动。这里最重要、最关键的是指观境现前时，你不能生心贪取它，不要非常激动。心里一起了这样贪境界的心，心识就妄动，心水就不平静了，它就动起来了。境界一起，心著在上面就叫起了贪，这样一来，心就失去了平静，它就在动荡中。因为心动荡的缘故，净境当即打失。日轮就变得或者在动，或者变暗、变黑，或者青黄赤白等色，不能安定。

见此事时，即自念言：此等境相摇动不安者，由我贪心动念，致使净境动灭。即自安心正念，还从本起。动相即除，静心还现。既知此过，更不得起增上贪心也。

一旦见到起了贪，打失了境界，那就要调整，要重新恢复。怎么做呢？应当这样想：这些境界摇动不安，是由于我贪心动了念头，想取这个境界，著在上面，致使净境妄动、消失。那就应当再安下心来，把持正念，再从头修起。这样动相遣除了以后，清净的观境又会现前。已经知道了这个过患，以后就再也不能起增上贪心了。无论现什么境，都要很平淡，不要像着了魔似的，

认为了不得。修道人的心应该是很平静的。“宁动千江水，勿扰道人心”，道人的心一直应当是平淡的，不要有什么大喜大忧。

已下诸观，邪正得失一同此也。观日见日，心境相应，名为正观。观日不见日，乃见余杂境等，心境不相应，故名邪也。

下面诸观在判断邪正得失的标准上，完全像第一观一样。换句话说，这里首先做个交待，下面都依此类推。以日轮为例，如果你观日轮又见到日轮，这是能观的心和所观的境相应，这称为“正观”。如果你观日轮，却没见到日轮，反而见到其他的杂乱境等，那么你能观的心和所观的境不相应，这就叫邪观。

总而言之，我们应当这样判断：如果我观日轮，出现了日轮，这就是相应，是正观。如果我观日轮，结果出现别的境，那就是邪观。明明没观它还出来，这是什么东西呢？这是邪境，不能著在上面。

斯乃娑婆之暗宅，触事无以比方。唯有朗日舒辉，寄想远标于极乐。

我们这里是娑婆世界黑暗所在，我们遇到的许多事情都无法比拟西方万物的情形。只有一个相当的比喻，就是在我们这里有明朗的日轮，它放出光辉，以心观想

日轮来表征极乐世界的光相。

五、从“是为”已下总结。上来虽有五句不同，广明日观竟。

五、从“是为”以下是总结句。以上虽然有五句，总的详细说明了日观。

【次作水想。见水澄清，亦令明了，无分散意。既见水已，当起冰想。见冰映彻，作琉璃想。此想成已，见琉璃地，内外映彻。】

其次做水想。要见到水很澄清，也要使它明了现前，心不分散在别处。已经见了水后，要把水想成冰。要见到冰内外映彻，作琉璃想。这一想成就后，就见到琉璃地内外映彻。

【下有金刚七宝金幢，擎琉璃地。其幢八方，八楞具足。一一方面，百宝所成。一一宝珠，有千光明。一一光明，八万四千色。映琉璃地，如亿千日，不可具见。】

在地面之下，有金刚无漏体性的七宝金幢擎着琉璃地。宝幢是八方形，具足八楞（正方形去掉四个角成八楞形状）。每一个方面都由百宝合成。一一宝珠有千道光明，一一光明中有八万四千种妙色，映照着琉璃地面，

犹如亿千日光，难以了知它的内涵。

【琉璃地上，以黄金绳，杂厕间错。以七宝界，分齐分明。】

琉璃地上以黄金合成的妙道，如同金绳。这里只是以黄金为例，其实有一宝合成、二宝合成，乃至无量宝合成，而且都和地面相配合。比如道是黄金，地面是白银，道是琉璃，地面是玻璃等等。总而言之有无数种的组合，分划出各种的图案。七宝合成的地界，非常整齐分明。

【一一宝中，有五百色光。其光如华，又似星月，悬处虚空，成光明台。楼阁千万，百宝合成。于台两边，各有百亿华幢，无量乐器，以为庄严。八种清风，从光明出。鼓此乐器，演说苦空无常无我之音。是为水想，名第二观。】

在每一个妙宝中，都有五百种色泽光明。所放出的光，有的像花，有的像星星、月亮等，悬处在虚空当中，形成了光明台。而且这是一个大的住宅群落，有千万种的楼阁都是由百宝合成。而且在光明台两边都有百亿根花幢，上面装饰着无量的乐器。从光明中流出八种清风，风吹击着乐器发出苦、空、无常、无我的法音。这就是水想，称为第二观。

二、就水观中，亦先举，次辨，后结，即有其六：

第二、在水观当中，也是首先举出名字，其次辨明观的行相，最后总结，有六段内容：

一、从“次作水想”下，至“内外映彻”已来，总标地体。

一、从“次作水想”到“内外映彻”之间，这是总的标明地的体性。

问曰：前教观日，为知业相等，故令观日。今此观中又教观水，有何所以？

问：前面教导观想日轮，是为了解业的状况等，所以让我们观日轮。现在这一观中，又教导我们观水，这有什么用意？

答曰：日轮常照，以表极乐之长晖。复恐疑彼地不平，类此秽国之高下。

回答：日轮恒时普照，这表示极乐国土恒时光明照耀。接着怕行者怀疑，彼国国土的地面是不是像秽土这样高低不平呢？

但以娑婆暗宅，唯日能明。此界丘坑，未有无高下之处。欲取能平之者，无过于水。示斯可平之相，况彼琉璃之地也。

这是因为娑婆是个黑暗的住处，只有日轮是光明体，能够比拟极乐的光明界。而且此土世界都是丘陵坎坷、高低不平，处处如此。要取平坦的相，那就只有水最好了。

比如，看到海面碧波万顷，风平浪静的时候，就非常平坦。所以，以这个水的平坦相，来比拟极乐世界的琉璃地。因为极乐世界的地面平坦如掌，无有高下的相，因此用观水来打比方。

又问曰：此界之水，湿而且软。未审彼地亦同此水耶？

又问：此世界的水湿润柔软，不明确彼国的地面也同于此方的水吗？

答曰：此界之平水，以对彼地等无高下。又转水成冰者，对彼琉璃之地内外映彻也。此明弥陀旷劫，等行无偏，正习俱亡，能感地轮之映彻。

答：此世界很平的水面是对应彼国的宝地平坦没有高下的相。又把水转成冰，这是取冰内外透明来比拟净土琉璃地内外映彻的相状。这里要晓得，由弥陀旷劫以来行持平等行，没有偏心的相，以心平故感得宝地平。再者，由于内在的烦恼和习气全部消亡了，非常地清净、明彻，所以就感得地轮映彻、洞然，没有障碍的相，或

者说没有尘垢、暗淡等的相。

这就要知道，净土的庄严都是阿弥陀佛无漏心所现。而我们处在娑婆世界的人道里面，也是我们宿世的业习。我们这里半天暗、半天明，不是全部的光明。而且除了日轮以外，其他的也不是光明体。这是一种善恶夹杂的业所感的。这就是我们作为人类共同的业相。到了天上就明朗多了，因为是纯善的因所感，所以他的福德、受用、光明等等都超过了人类。

其次我们的心不平等，也就是对待各阶层的人有不同的态度。比如，对于亲人或者有地位的人，表现态度很好。对于疏远的仇敌，或者说低下的人，会表示看不起，心态上有高下、不平等，因此感得这个世界也是丘陵坑坷，到处都是不平的相。如果我们的心一直都非常坦直，没有这样的高下之相，那感得的国土也一定是平坦正直。

又问曰：既教想水以住心，转水以成冰，转冰以成琉璃地者，云何作法而令境现？

问：既然教导想水来住心，又转水成冰，转冰成琉璃地，那么怎样作法而使境相现前呢？

答曰：若住身威仪，一同前日观中法。又欲观水以取定心者，还须对相似之境而观，即易可得定。

答：安住的威仪，就像前面日观中的做法。又想观水来取得定心，还需要对着相似的境来观，就容易得定。

行者等于静处取一碗水，著床前地上，好满盛之。自身在床上坐。当自眉间著一白物，如豆许大。低头临面水上，一心照看此白处，更莫异缘。

行者在静处取一碗水，放在床前的地上，把它满满地盛好，自己在床上坐，在眉间粘一个像豆子那么大的白东西。低头对着水面，一心看着显现白色影像的地方，心不要缘在别处。

又水初在碗，波浪不住，临面观之，不见面像。为观不休，渐渐面现。初时面相不住，乍长乍短，乍宽乍狭，乍见不见。此相现时，更须极细用心。不久之间，水波微细，似动不动，面相渐得明现。

最初水在碗里动荡不能停住，面朝着水看的时候，见不到自己的脸。但是不断地观下去，渐渐地脸就现出来了。

最初面相不稳定，有时长、有时短，有时宽、有时窄，有时能见到、有时不能见到。而这个相现的时候，还需要极细地用心。不久水波微细了，看起来好像在动又不动的这个时候，面相逐渐地明显出现了。

虽见面上眼耳鼻口等，亦未须取，亦不须妨。但纵身心，知有勿取也。唯取白处了了观之。正念守护，勿令失意异缘。当见此时，心渐得住，水性湛然也。

虽然已经很清楚地见到了脸上的眼睛、耳朵、鼻子、口等的细节，也不必去缘取。出现了，也不要以为有妨碍。只是放松身心，知道它有，但也不去取它。心唯一就取那个白处，很明了地观着它。这样用正念守护心，不让心跑到其他所缘上。这样见到这个白点的时候，心就渐渐地安住了，水性也是湛然清净。

又行者等欲识知自心中水波浪不住者，但观此水动不动之相，即知自心境现不现明暗之相也。

又行者想要知道自己心中的水波浪住不住的话，只要看这个水的动相和不动的相，就会知道自己的心境现和不现、明相和暗相的情况。也就是外面的境其实就是我们的心。

又待水静时，取一米许，当水上信手投之水中，其水波即动遍于碗内。自面临上观之，其白者即动。更著豆许投之，水波更大。面上白者，或见不见。乃至枣等投之于水，其波转大。面上白者，及自身头面，总皆隐没不现。由水动故也。

又等到水平静的时候，取一粒米，在水上信手扔进

去，这个时候，水波就动遍了碗内。自己的面在上方往下看着，眉间的白点就在动。再拿着豆子那么大的东西扔下去，水的波动就更大了，脸上的白点有时见、有时不见。乃至用枣等投在水里，水波还要大，脸上的白色连带自身的头、脸都隐没不现了，这是由于水动荡的缘故。

以下说明这个譬喻所表达的涵义。

言碗者，即喻身器也。言水者，即喻自心水也。言波浪者，即喻乱想烦恼也。言渐渐波浪息者，即是制舍众缘住心一境也。言水静境现者，即是能缘之心无乱，所缘之境不动，内外恬泊。所求之相显然。

这个碗是比喻我们的身体，它就像一个容器。这个碗里有水，好比身体里有一个心，这个心就好比是水，有的时候是平静的，有的时候是动荡的，这是表达定和散的状态。波浪表示散乱态，就是表示心里起了各种乱想和烦恼。渐渐地波浪止息了，这就表示制好了心，舍掉了其他杂缘，心住在一境上。水平静了，境相现在水里，这就表示能缘的心不乱动的时候，所缘的境也就不动了，内外非常恬淡安和，所求的境相就很明显地现在心前。

又细想及粗想，心水即动，心水既动，静境即失。如细尘及以粗尘，投之寂静水中，其水波浪即动。

心里起了细的想和粗的想，心水就荡漾了。心水一动起来，安然寂静的境相就丢失了。这就像用一粒米，或者更大的豆、枣等投到寂静的水里，水里就动起了波浪，失掉了平静的水相。

又行者等但看此水动不动相，即识自心住不住也。又境现失不失邪正等，一同前日观也。

行者只要看这个水动不动的状态，就会认识自己的心住和不住的情况。而且这个境现失不失坏，或者说是邪观还是正观等，都跟上面说的日观一样。

比如说日观现前以后，要求开眼、闭眼都很明了地现在心前，这就表示观出来了。如果动了贪心等等，就失掉了。这里的水观也是如此。或者，观的是日轮，也出现日轮，这叫正观；观的是日轮，出了别的相，这叫邪观。同样，这里观的是水出现水，是正观；观的是水出现其他相，这是邪观。

又天亲赞云，观彼世界相，胜过三界道，究竟如虚空，广大无边际。此即总明彼国地之分量也。

再以天亲菩萨《往生论》里的一颂说到：极乐世界

的境相，胜过了三界，这是总的指明它的清净相。其次，说到它的量庄严的时候，就表达为如同虚空，广大无边际，这是说明彼国宝地的分量。也就是没有一个局限的量，就像虚空一样找不到边际，极乐世界也找不到边际。所以就不必要用有限的数量去说，极乐世界到底有多大范围。

思 考 题

1、行者在定中见到日轮、得三昧殊胜定乐时，为何不能生心贪取？如果生了贪心该怎么办？

2、如何辨别正观、邪观？

3、佛教导观水有何用意？水、冰各表极乐宝地的何种相？此相由何感得？